ORASI PENGUKUHAN PROFESOR RISET
BIDANG AGAMA DAN TRADISI KEAGAMAAN

AGAMA, KULTUR (IN)TOLERANSI, DAN DILEMA MINORITAS DI INDONESIA

OLEH:

AHMAD NAJIB BURHANI

LEMBAGA ILMU PENGETAHUAN INDONESIA
JAKARTA, 27 AGUSTUS 2020

LIPI

AGAMA, KULTUR (IN)TOLERANSI, DAN DILEMA MINORITAS DI INDONESIA

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh atau sebagian
dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

© Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang No. 28 Tahun 2014

All Rights Reserved

Buku ini tidak diperjualbelikan.

LIPI

ORASI PENGUKUHAN PROFESOR RISET
BIDANG AGAMA DAN TRADISI KEAGAMAAN

AGAMA, KULTUR (IN)TOLERANSI, DAN DILEMA MINORITAS DI INDONESIA

OLEH:

AHMAD NAJIB BURHANI

LEMBAGA ILMU PENGETAHUAN INDONESIA
JAKARTA, 27 AGUSTUS 2020

Buku ini tidak diperjualbelikan.

© 2020 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Agama, Kultur (In)Toleransi, dan Dilema Minoritas di Indonesia /Ahmad Najib Burhani. Jakarta: LIPI Press, 2020.

ix + 41 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-602-496-148-0 (cetak)
978-602-496-149-7 (*e-book*)

1. Agama
2. Intoleransi
3. Minoritas

306.6598

Copy editor : Martinus Helmiawan
Proofreader : Sarwendah P. Dewi
Penata Isi : Meita Safitri
Desainer Sampul : D.E.I.R. Mahelingga

Cetakan : Agustus 2020

LIPI

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Gedung PDDI LIPI, Lantai 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta 12710
Telp.: (021) 573 3465
e-mail: press@mail.lipi.go.id
website: lipipress.lipi.go.id
LIPI Press
@lipi_press

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BIODATA RINGKAS

Ahmad Najib Burhani yang lahir di Blitar, 27 April 1976 merupakan putra kedua dari H. Umar Hasan, BA dan Hj. Muthmainnah Yusuf. Menikah dengan Tuti Alawiyah, Ph.D. dan dikarunia tiga putri, yakni Hamia Sophia Fatima, Faira Nahla Ophelia, dan Athifa Zara Izzati.

Berdasarkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 2/M Tahun 2017, tanggal 4 Januari 2017 yang bersangkutan diangkat sebagai Peneliti Utama terhitung mulai 01 Oktober 2016.

Berdasarkan Keputusan Kepala Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Nomor 173/A/2020 tanggal 10 Agustus 2020 tentang Pembentukan Majelis Pengukuhan Profesor Riset, yang bersangkutan dapat melakukan pidato pengukuhan Profesor Riset.

Menamatkan pendidikan dasar dan menengah di kota kelahirannya, yaitu di MI Wahid Hasyim II Gandekan Wonodadi Blitar tahun 1988 dan MTsN Kunir Srengat Blitar tahun 1991. Setelah itu menyelesaikan pendidikan SLTA di MAN Program Khusus di Jember tahun 1994. Pendidikan S1-nya diperoleh dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta di bidang Aqidah dan Filsafat tahun 1999. Pendidikan S2-nya ditempuh di Universiteit Leiden, Belanda (MA di bidang Islamic Studies) tahun 2004 dan University of Manchester, Inggris (M.Sc. di bidang Social Research Methods & Statistics) tahun 2007. Ia memperoleh Ph.D. di

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bidang *Religious Studies* dari University of California-Santa Barbara (UCSB), Amerika Serikat tahun 2013.

Mengikuti beberapa pelatihan yang terkait dengan bidang kompetensinya, antara lain pelatihan Scenario Planning di S. Rajaratnam School of International Studies (RSIS), Nanyang Technological University (NTU), Singapura tahun 2016; dan pelatihan tentang Religion and Conflict Transformation di Drew University, New Jersey, Amerika Serikat tahun 2016.

Jabatan fungsional peneliti diawali sebagai Peneliti Madya Gol. IV/c tahun 2014, Peneliti Utama Gol. IV/d tahun 2016, dan memperoleh jabatan Peneliti Utama Gol. IV/e bidang Agama dan Tradisi Keagamaan tahun 2018.

Menghasilkan 69 karya tulis ilmiah, baik yang ditulis sendiri maupun dengan penulis lain dalam bentuk buku, jurnal, entri ensiklopedi, dan artikel ilmiah populer. Sebanyak 42 KTI ditulis dalam bahasa Inggris. Lebih dari 200 artikel dalam bentuk artikel pendek atau opini tersebar di berbagai koran, majalah, dan media lain.

Ikut serta dalam pembinaan kader ilmiah, yaitu sebagai pengajar di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan penguji disertasi (S3) di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) serta Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Indonesia (UI), Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, dan Universitas Gajah Mada (UGM).

Aktif dalam organisasi profesi ilmiah, yaitu sebagai anggota American Academy of Religion (2011–2014), Middle East Studies Association (2012–2014), Association of Asian Studies (2012–2017), dan Akademi Ilmuwan Muda Indonesia (ALMI)

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dari Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) sejak 2014 sampai sekarang.

Memperoleh tanda penghargaan the Professor Charles Wendell Memorial Award dari University of California, Santa Barbara (UCSB) atas prestasinya dalam kajian keislaman dan Timur Tengah tahun 2013 dan Satyalancana Karya Satya X Tahun pada tahun 2015 dari Presiden Republik Indonesia, 100 Tokoh Terkemuka Alumni UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2020 dari Kementerian Agama dan Ikatan Alumni UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; 75 Ikon Prestasi Pancasila untuk bidang Sains dan Inovasi tahun 2020 dari Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP); dan Peneliti Terbaik LIPI Bidang Ilmu Pengetahuan Sosial dan Kemanusiaan tahun 2020.

.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR ISI

BIODATA RINGKAS v
PRAKATA PENGUKUHAN..... xi

I PENDAHULUAN 1
II MINORITAS: KONSEP DAN AKAR PERSOALAN 5
2.1 Minoritas: Kerangka Pikir untuk Sikap Keberpihakan 5
2.2 Globalisasi dan Diskriminasi Minoritas 8
III PROBLEMA KULTURAL TERKAIT INTOLERANSI TERHADAP MINORITAS AGAMA 12
3.1 Tendensi Ingin Jadi Juru Selamat (*Messianic Tendency*) 13
3.2 Kebajikan yang Salah (*False Virtue*) 14
3.3 Narasi Eufemistik tentang Intoleransi (*Euphemistic Narrative of Intolerance*) 16
3.4 Konstruksi Mental Konservatif 17
3.5 Pluralisme Terbatas (*Delimited Pluralism*) 19
IV WAWASAN TEORITIS DARI WACANA MINORITAS 22
4.1 Minoritas Bersifat Relatif 22
4.2 Kesesatan Lebih Dibenci Daripada Kekufuran 23
4.3 Ortodoksi dan Heterodoksi Tidak Permanen 25
V KESIMPULAN 28
VI PENUTUP 32

UCAPAN TERIMA KASIH 34
DAFTAR PUSTAKA..... 36
DAFTAR PUBLIKASI ILMIAH..... 41
DAFTAR PUBLIKASI LAINNYA..... 48
DAFTAR RIWAYAT HIDUP 50

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PRAKATA PENGUKUHAN

Bismillaahirrahmaanirrahiim.

Assaalamu'alaikum warahmatullaahi wabarakaatuh.

Salam sejahtera untuk kita semua.

Majelis Pengukuhan Profesor Riset yang mulia dan hadirin yang saya hormati.

Pertama-tama marilah kita panjatkan puji dan syukur ke hadirat Allah SWT atas segala rahmat, nikmat, dan karunia-Nya sehingga dalam kesempatan ini kita dapat berkumpul dan bersama-sama hadir pada acara orasi ilmiah pengukuhan Profesor Riset di Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.

Pada kesempatan yang berbahagia ini, dengan segala kerendahan hati, izinkan saya menyampaikan orasi ilmiah dengan judul:

"AGAMA, KULTUR (IN)TOLERANSI,
DAN DILEMA MINORITAS DI INDONESIA"

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Diolah oleh: Biro Kerja Sama, Hukum dan Humas LIPI

I. PENDAHULUAN

Sebagai pijakan awal dalam membahas tentang minoritas, perlu diungkapkan beberapa dilema yang dihadapi oleh minoritas di Indonesia. Menjadi minoritas etnis tertentu itu kadang bagai simalakama. Sepeti dilukiskan oleh Charles Coppel dan diulang oleh Didi Kwartanada dalam buku kami yang baru saja terbit, *Dilema Minoritas di Indonesia* (2020), sebagai berikut.

> Orang Tionghoa itu ibarat makan buah simalakama bila memikirkan kegiatan politik. Jika mereka terlibat dalam kalangan oposisi, mereka dicap subversif. Apabila mereka mendukung penguasa waktu itu, mereka dicap oportunis. Dan jika mereka menjauhkan diri dari politik, mereka juga oportunis sebab mereka itu dikatakan hanya berminat mencari untung belaka[1].

Dilema minoritas yang kedua yang ingin saya tampilkan dihadapi oleh kelompok minoritas agama tertentu, yaitu Ahmadiyah[2,3,4,5]. Kelompok ini sebetulnya merupakan bagian dari agama yang dipeluk oleh mayoritas penduduk Indonesia, yaitu Islam. Namun, mereka dianggap sesat dan bukan Islam. Mereka ini diminta oleh sebagian pemimpin agama di Indonesia agar keluar dari Islam supaya hak-hak keagamaan mereka terlindungi. Padahal, ide keluar dari Islam itu tak sedikitpun tebersit di sanubari mereka. Pemerintah mengeluarkan Surat Keputusan Bersama SKB pada 9 Juni 2008 tentang Peringatan dan Perintah kepada Penganut, Anggota, dan/atau Anggota Pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat. Isinya, Ahmadiyah boleh tetap ada, tapi tak memiliki kebebasan seperti umat beragama lainnya[6].

Beberapa pemimpin agama kita menyebutkan bahwa hak-hak beragama orang Ahmadiyah akan terlindungi jika mereka keluar Islam dan membentuk agama baru yang bernama Ahmadiyah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

atau Qadiyaniyah[7,8]. Pertanyaannya, siapa yang bisa menjamin hak-hak beragama mereka akan terlindungi jika mengikuti saran itu? Pakistan adalah contoh nyata dalam hal ini, dan yang terjadi justru kriminalisasi setiap ibadah dan aktivitas keagamaan orang Ahmadiyah[9]. Pertanyaan kedua, bagaimana bisa pemimpin agama yang kita sebut tokoh yang moderat dan toleran itu memaksa orang Ahmadiyah berpindah agama padahal sampai matipun mereka tak mau melakukan itu?

Dilema ketiga yang ingin saya tampilkan adalah yang dihadapi kelompok Penghayat Kepercayaan dan Agama Leluhur. Istilah yang dipakai pemerintah untuk menyebut kelompok ini sudah menggambarkan posisi mereka. Dulu disebut "Aliran Sesat" dan kini dipanggil "Kelompok Bermasalah". Mereka dikaji dan didata dengan tujuan dibina atau "dibawa ke jalan yang benar"[1]. Mereka mengalami proses "minoritisasi". Dengan dalih pembangunan dan rasionalisasi, mereka yang dibayangkan 'tertinggal', 'terbelakang', dan 'terpencil' diperlakukan sebagai subjek yang seolah tak memiliki sejarah, argumentasi, dan agensi sosial. Kemudian ada keputusan Mahkamah Konstitusi No. 97/2016 terkait UU Adminduk yang menyatakan bahwa Penghayat Kepercayaan dapat mencantumkan keyakinannya di KTP-elektronik. Namun, keputusan ini dalam implementasi berbeda dari yang dibayangkan karena ternyata kepercayaan tidak dianggap sejajar dengan agama dan dalam KTP-El, kolom agama dan kolom kepercayaan adalah sesuatu yang berbeda.

Dilema lain dari kelompok minoritas adalah Peraturan Bersama Menteri (PBM) 2006 terkait pendirian rumah ibadah yang bukan saja membuat sulit mendirikan tempat ibadah, tetapi hampir tak mungkin terjadi. Masih ada setumpuk dilema lain terkait minoritas, seperti menyangkut Yahudi dan Baha'i. Saya hanya mengambil contoh yang paling sering muncul di media

Buku ini tidak diperjualbelikan.

massa dan paling sering disebutkan dalam kebijakan pemerintah. Uniknya, dilema minoritas itu bahkan termasuk penggunaan terma minoritas itu sendiri. Siapakah yang disebut minoritas? Almarhum Prof. Bahtiar Effendy, misalnya, bertanya: "Apakah konsep minoritas dan lemah ini selalu paralel?... Ada kelompok yang secara jumlah minoritas, tetapi secara ekonomi terlalu amat sangat kuat. Dengan kata lain, definisi minoritas dan lemah haruslah *exhaustive*. Tidak boleh merujuk hanya pada kelompok tertentu, atau beberapa kelompok tertentu"[2].

Istilah "minoritas" ini dianggap sangat politis, bias, dan memiliki tendensi membawa pesan tertentu atau terpengaruh cara pandang hegemonik dari Barat. Contoh yang sering diungkapkan adalah tentang umat Islam di Indonesia yang secara jumlah adalah mayoritas, tetapi secara ekonomi bisa disebut minoritas. Mengapa pembelaan hanya diberikan kepada minoritas tertentu dan tidak ada pembelaan terhadap umat Islam yang menjadi minoritas secara ekonomi? Jika isu minoritas ini dibawa kepada kasus Papua, siapakah yang disebut minoritas? Apakah minoritas itu mengacu kepada para pendatang yang mayoritas Muslim tetapi memiliki tingkat ekonomi lebih baik, atau ia mengacu kepada orang-orang Papua yang jumlahnya besar tetapi banyak yang hidup secara nomaden di pedalaman dan secara nasib hidup dalam kategori modern yang tergolong kurang beruntung?

Dari berbagai dilema dan persoalan tersebut, orasi ini pada bagian awal hendak mengelaborasi tentang definisi minoritas dan menjawab pertanyaan tentang mengapa istilah ini tetap dipakai dengan berbagai kontroversinya. Seusai mengelaborasi persoalan definisi, pidato ini akan mengulas tentang mengapa persoalan diskriminasi terhadap minoritas itu kini seperti menjadi wabah di dunia, justru ketika dunia menjadi semakin

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tak berjarak atau mengalami globalisasi. Tentu ada banyak faktor yang menjadi penyebab terjadinya tindak intoleransi dan diskriminasi, seperti politik oligarki, politik dalam pemilihan kepala daerah, dan peraturan perundangan yang seperti memberi ruang terhadap diskriminasi. Orasi ini tidak akan membahas faktor-faktor itu, tetapi hendak menggarisbawahi satu faktor, yaitu persoalan kultural yang menjadi pupuk dan lahan bagi berkembangnya diskriminasi dan intoleransi. Apa saja persoalan kultural tersebut? Hal ini penting dikaji karena intoleransi itu tak bisa dituduhkan hanya kepada kelompok-kelompok garis keras sebagai pelakunya, tetapi juga merasuk dalam organisasi yang selama ini disebut sebagai pilar toleransi dan moderatisme di Indonesia, seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah[10,11,12,13,14]. Terakhir, apa wawasan teoretis (*theoretical insights*) yang bisa diambil dari tema besar minoritas ini?

Buku ini tidak diperjualbelikan.

II. MINORITAS: KONSEP DAN AKAR PERSOALAN

Beberapa kritik menyebutkan bahwa dikotomi mayoritas-minoritas sering mengacu pada politik angka yang rentan dipolitisasi dalam konteks berbangsa dan bernegara. Penggunaan dikotomi ini, dalam kritik yang lain, kadang justru meneguhkan polarisasi yang ada di masyarakat. Istilah mayoritas-minoritas bahkan dituduh dapat menciptakan segregasi sosial yang tidak positif dalam dinamika masyarakat[1,6]. Istilah yang sebenarnya dimaksudkan untuk memperjelas permasalahan, memberi *moral support*, dan mengadvokasi mereka yang mengalami ketidakberuntungan di masyarakat mendapat penentangan dari sebagian masyarakat. Sebagian menolak karena dianggap bertentangan dengan semangat kebangsaan yang satu, sebagian lagi menolak karena ingin menafikan hak-hak kelompok minoritas atau menjadi dalih untuk menutup mata terhadap ketidakadilan yang dialami minoritas tertentu, atau, lebih parah lagi, sebagai upaya untuk membungkam suara-suara minoritas[1,6]. Karena itulah, di bagian awal ini saya ingin mendudukkan persoalan tentang konsep minoritas dan menjawab hubungan antara globalisasi dan diskriminasi minoritas.

2.1. Minoritas: Kerangka Pikir untuk Sikap Keberpihakan

Dalam pemahaman umum, minoritas itu sering dipahami semata sebagai "statistik" atau mereka yang secara kuantitas berjumlah sedikit. Pandangan ini tentu saja tak sepenuhnya salah. Bahkan, kategori kuantitas ini juga yang dipakai Francesco Capotorti, mantan *special rapporteur* di the United Nations Sub Commis-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sion on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. Menurut Capotorti, minoritas adalah:

> Sebuah kelompok, yang secara angka lebih rendah daripada populasi penduduk yang lain dalam suatu negara, dalam posisi yang tidak dominan, yang anggotanya—yang merupakan warga dari negara tersebut—memiliki karakteristik etnis, agama atau bahasa yang berbeda dari yang dimiliki penduduk lainnya dan menunjukkan, meski hanya secara implisit, rasa solidaritas, diarahkan untuk melestarikan budaya, tradisi, agama atau bahasa mereka.[2]

Definisi ini dan definisi lain yang mengacu pada angka sering menjadi referensi ketika membicarakan konsep minoritas. Meskipun angka sering dipakai sebagai patokan dalam menyebut minoritas, pembicaraan tentang tema ini dalam kaitannya dengan hak asasi manusia (HAM) lebih banyak mengacu pada kondisi tertentu, bukan pada jumlah itu sendiri. Istilah ini lebih khusus mengacu kepada mereka yang terdiskriminasi, termarginalisasi, atau mengalami ketidakberuntungan. Kelompok minoritas, meminjam definisi Louis Wirth, adalah "mereka yang secara objektif menempati posisi yang tidak menguntungkan dalam masyarakat"[2,15,16].

Pendeknya, minoritas adalah mereka yang mengalami subordinasi di masyarakat meskipun jumlahnya besar. Minoritas adalah mereka yang berada pada posisi *subordinate* ketika ada kelompok lain yang menjadi *superordinate*. Dalam bahasa agama, yang disebut kelompok minoritas adalah mereka yang diistilahkan dengan kata *mustadh'afin*[17]. Istilah ini dalam beberapa terjemahan Al-Qur'an berbahasa Inggris diartikan sebagai *brotherhood of the oppressed* (kelompok kaum tertindas), *the oppressed and dispossessed* (mereka yang tertindas dan direbut hak-haknya), *poor and marginalized people* (kaum miskin dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

termarginalkan), *the downtrodden* (yang tertindas), atau *the abased on earth* (mereka yang direndahkan di bumi)[1].

Dalam wacana akademik di Amerika Serikat, ketika kita menggunakan istilah minoritas dan tidak memberikan keterangan tentang apa persoalan yang sedang kita bahas, maka seringkali yang dipahami secara langsung dengan istilah ini mengacu kepada orang Afrika-Amerika[18]. Negeri itu memiliki kebijakan khusus terkait minoritas (kelompok Afrika-Amerika), seperti *affirmative action* atau *preferential treatment* (perlakuan khusus), karena perbudakan dan kekejaman terhadap kelompok itu dalam sejarah di sana. Ketika istilah atau isu minoritas itu dibawa ke konteks Eropa, maka maknanya berbeda. Ia mengacu kepada sekelompok orang yang hidup di tanah yang telah mereka tempati sejak zaman dahulu, tetapi karena perubahan batas negara mereka berubah menjadi *subordinate* secara politis[19]. Orang Rusia di Lithuania saat ini merupakan kelompok minoritas walaupun dulu ketika Uni Soviet belum hancur, mereka adalah bagian dari kelompok mayoritas.

Dalam konteks kita sekarang, pembicaraan akan dikhususkan pada minoritas agama. Konsep minoritas yang dipakai di sini tidak mengacu pada teori kelas dalam arti ekonomi, tetapi lebih merupakan sebuah kerangka pikir untuk melakukan pembelaan terhadap mereka yang secara sistematis mengalami ketidakberuntungan, terutama oleh aktor-aktor negara. Minoritas adalah cara untuk menunjukkan adanya ketimpangan yang terjadi di masyarakat, tentang adanya kelompok tertentu yang dominan dan menikmati status sosial yang lebih tinggi dan hak istimewa yang lebih besar dari kelompok lain, dan tentang adanya kelompok yang mengalami pengucilan dari partisipasi penuh dalam kehidupan masyarakat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

2.2. Globalisasi dan Diskriminasi Minoritas

Dunia kita saat ini sedang menghadapi wabah yang berada pada tingkat mengkhawatirkan, yaitu wabah intoleransi dan diskriminasi terhadap mereka yang berbeda, terutama jika yang berbeda itu berasal dari kelompok minoritas. Kita masih perlu menyadarkan diri bahwa virus intoleransi itu ada dan berada di sekitar kita. Kita juga seperti bebal terhadap wabah ini dan merasa aman-aman saja[15]. Kita merasa kebal dan tak tersentuh oleh wabah ini padahal berbagai kejadian di masyarakat sudah menunjukkan bahwa intoleransi dan diskriminasi sudah tak bisa dipandang sebelah mata. Kebebalan kita terhadap virus intoleransi ini misalnya terefleksikan dalam salah satu pernyataan dari salah satu pimpinan tertinggi negeri ini bahwa India perlu belajar tentang toleransi dan bagaimana bersikap terhadap minoritas dari Indonesia. Dalam hal intoleransi, Indonesia dan India itu paralel. Indonesia dan India adalah dua negara yang penduduknya didominasi oleh pemeluk agama tertentu dan fenomema konservatisme yang merebak di kedua negara itu belakangan ini menjadi ancaman terhadap nasib dan keberadaan kelompok minoritas[20].

Sebagian dari umat beragama dan juga pemimpin agama di kedua negara itu mengalami apa yang sering disebut sebagai *racist, sectarian, and exclusivist fantasy* (fantasi rasisme, sektarianisme, dan eksklusivisme). Gambaran tentang fantasi ini dengan sangat bagus disampaikan oleh Slavoj Žižek sebagai berikut: "*If only they weren't here, life would be perfect, and society will be harmonious again*" (Seandainya mereka tak ada di sini, maka kehidupan ini akan menjadi sempurna dan masyarakat yang harmonis akan terwujud kembali)[21]. "Mereka" itu bisa berganti-ganti maknanya. Ia bisa berarti kelompok agama yang berbeda; kelompok seagama tapi memiliki keyakinan yang berbeda seperti Syiah dan Ahmadiyah; kelompok yang memiliki orientasi seksual berbeda; kelompok dari etnis atau warna kulit

Buku ini tidak diperjualbelikan.

berbeda; mereka yang berbicara dengan bahasa yang berbeda; dan seterusnya. Padahal, setiap dari kita itu tidak hanya hidup dengan *single identity.* Kita memiliki identitas yang majemuk yang sering beririsan dengan mereka yang kita benci; kita memiliki *multiplicity of identity,* yakni pada saat tertentu ada identitas yang ditonjolkan atau diaktifkan dan ada identitas lain yang sengaja dimatikan atau dinon-aktifkan.

Racist fantasy, sectarian fantasy, atau *exclusivist fantasy* itu dalam beberapa kasus melahirkan tindak intoleransi atau bahkan kekerasan terhadap mereka yang berbeda. Penembakan di Masjid Al Noor di Christchurch, Selandia Baru, yang dilakukan oleh Brenton Tarrant sering digambarkan sebagai ketakutan sebagian kelompok "kulit putih" terhadap kehadiran dan berkembangnya kelompok berbeda di negara itu. Di Myanmar, Rohingya tidak dianggap sebagai bagian dari negeri itu dan ditolak keberadaannya. Eropa dan Amerika juga mengalami fenomena yang sama, kelompok imigran dan mereka yang berbeda dianggap menjadi pengganggu ekonomi dan merusak identitas dari negara itu. Negara tetangga kita yang cukup maju, Singapura, mengalami persoalan ras dan xenophobia, terutama terkait dengan banyaknya orang asing. Slogan yang berkembang adalah "Singapore for Singaporeans"[11]. Di negara kita, apa yang terjadi pada komunitas Syi'ah Sampang, Madura, dan Ahmadiyah Transito, Nusa Tenggara Barat, adalah contoh diskriminasi dan pengusiran kepada mereka yang memiliki keyakinan berbeda.

Anehnya, fantasi-fantasi tersebut justru terjadi ketika dunia semakin mengalami globalisasi, ketika setiap pelosok dunia terhubung satu dengan lainnya. Mestinya, semakin kita mengglobal, maka kita semakin menyadari keragaman masyarakat dunia: Bahwa kita tak bisa hidup seorang diri atau menyendiri, bahwa kita bergantung satu sama lain. Mengapa diskriminasi dan into-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

leransi itu justru terjadi atau tetap terjadi ketika dunia mengalami globalisasi? Inilah salah satu paradoks dari globalisasi itu.

Thomas Erikson menuliskan dengan menarik tentang hubungan globalisasi dan kebangkitan identitas lokal: "*It is only after having been 'globalized' that people may become obsessed with the uniqueness of their locality*"[22]. Bahkan, kesadaran kita tentang hal-hal lokal, juga tentang apa yang unik dan berbeda dari diri dan masyarakat kita, itu sering kali terjadi setelah kita mengalami globalisasi atau terkena dampak globalisasi. Hal senada disampaikan oleh Ien Ang dalam tulisannya yang berjudul "Beyond Unity in Diversity: Cosmopolitanizing Identities in a Globalizing World"[23]. Ia menulis, "*The more globally connected we have become, the more insistent local and particular identities are being articulated around the world*"[23]. Ketika kita menjadi semakin mengglobal atau terkoneksi dengan dunia global, maka kita akan melihat, baik dalam diri kita maupun orang lain, keinginan untuk menampilkan identitas lokal atau identitas khusus lainnya kepada dunia.

Bagi mereka yang tak siap berkompetisi di dunia global atau mereka yang merasa aksesnya terpotong atau terbatasi, globalisasi menciptakan lahirnya perasaan termarginalisasi atau tersisihkan. Seperti dicatat oleh beberapa sarjana, globalisasi telah melahirkan apa yang disebut dengan *structural unemployment,* polarisasi ekonomi, dan marginalisasi sosial[23,24]. Dalam konteks agama, globalisasi ini membuat banyak orang kembali ke agama dan menjadikan agama sebagai semacam *sanctuary* (tempat berlindung), di antaranya oleh mereka yang merasa "*excluded from the dominant nodes in the space of flows as well as to many among the 'included,' to disenfranchised 'vagabonds' as much as to participating (yet fearful) consumers and 'tourists'*"[25]. Perasaan termarginalisasi dan ketakutan terhadap hadirnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

berbagai pengaruh asing itu kadang melahirkan sikap eksklusif, menutup diri, dan bahkan antipati kepada mereka yang berbeda. Menganggap mereka yang asing dan berbeda itu sebagai ancaman terhadap nilai, identitas, dan ketenangan masyarakat.

Perasaan tersisih dan tertinggal di tengah dunia global itu tentu saja bisa *real* (nyata), tetapi juga bisa imajinasi semata. Dalam istilah yang dipakai Mark Juergensmeyer, "*such marginalization can be relative or a merely anticipated or feared future possibility*"[24]. Kasus-kasus yang terkait kelompok menengah-atas terdidik yang mendukung sikap eksklusif terhadap etnis atau agama tertentu adalah contohnya[26]. Juergensmeyer merujuk kepada Bharatiya Janata Party (BJP) di India sebagai salah satu contoh kelompok yang memiliki *exclusionary mindset*. BJP didominasi oleh mereka yang berasal dari kelompok ekonomi kelas menengah dan atas, tetapi mereka merasa ketakutan terhadap masa depan mereka karena globalisasi dan keberadaan kelompok yang berbeda. Mereka ini, dalam istilah Chetan Bhatt, merupakan representasi dari "*majoritarian, chauvinistic, anti-minority ideology of 'Hindu' supremacism*"[27].

Selain timbulnya marginalisasi, baik nyata maupun fantasi, globalisasi juga membawa ledakan informasi yang bisa jadi lebih banyak berupa sampah (*hoax*) atau fitnah daripada kebenaran. Salah satu implikasinya adalah lahirnya letupan dan gesekan sosial atau bahkan polarisasi masyarakat. Ini diperparah dengan efek negatif dari perkembangan dunia *cyber* (maya) dan media sosial yang sering membuat orang lebih memilih bergerombol dengan yang seide (*algorithmic enclaves*) dan mematikan atau memutus hubungan dengan mereka yang berbeda pandangan. Dalam konteks inilah minoritas acap kali menjadi semakin terjepit dan rentan menjadi korban.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

III. PROBLEMA KULTURAL TERKAIT INTOLERANSI TERHADAP MINORITAS AGAMA

Berbagai studi telah menunjukkan tentang faktor-faktor yang berkontribusi terhadap berkembangnya intoleransi dan diskriminasi minoritas agama. Dalam Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada), misalnya, sikap atau kebijakan terkait minoritas kadang menjadi *pawn* (taruhan) untuk seorang kandidat hendak dipilih atau tidak. Biasanya, minoritas adalah kelompok yang dijauhi atau bahkan menjadi bagian dari surat kesepakatan antara calon kepala daerah dengan ormas tertentu bahwa minoritas itu akan dibubarkan atau dihambat jika ia terpilih menjadi kepala daerah. Ada lagi yang melihat intoleransi di Indonesia sebagai dampak dari *proxy war* di Timur Tengah antara Saudi Arabia dan Iran. Ada juga yang melihat fenomena intoleransi sebagai fenomena global dari naiknya konservatisme di berbagai belahan dunia.

Dengan tidak menafikan faktor-faktor tersebut dan juga faktor lain yang ada, saya ingin melihat beberapa persoalan kultural yang menyebabkan sebagian orang tidak merasa bahwa telah terjadi berbagai diskriminasi dan intoleransi terhadap minoritas agama tertentu di negeri yang kita cintai ini. Saya membagi persoalan ini menjadi lima kelompok: 1) *messianic tendency* (merasa menjadi juru selamat), 2) *false virtue* (kebajikan yang salah), 3) *euphemistic narrative of intolerance* (narasi eufemistik tentang intoleransi), 4) *conservative mental construction* (konstruksi mental konservatif), dan 5) *delimited pluralism* (pluralisme yang terbatas).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

3.1 Tendensi Ingin Jadi Juru Selamat (*Messianic Tendency*)

Seperti yang digambarkan Edward Said ketika melihat orang-orang Eropa menjajah penduduk Afrika dan Asia, mereka merasa apa yang mereka lakukan itu adalah *civilizing* (membuat masyarakat beradab), bukan *colonializing* (menjajah)[28]. Mereka menganggap masyarakat Asia dan Afrika waktu itu tidak beradab, tak berbudaya, terbelakang, atau bahkan dianggap setengah manusia (*half-human*). Kehadiran mereka di negara-negara Asia dan Afrika adalah untuk membuat mereka menjadi manusia yang beradab, tidak barbar. Demikian juga halnya dengan Amerika Serikat ketika mereka menyerang Afghanistan dan Irak. Jargon yang sering dipakai adalah *liberating* (membebaskan) dan *democraticizing* (menjadikan demokratis). Kehadiran mereka di negara-negara tersebut bak juru selamat, bukan sebuah penguasaan, atau mencari keuntungan ekonomi.

Hal yang sama terjadi pada para misionaris, evangelis, dan juru dakwah yang bertemu dengan para pemeluk Agama Leluhur dan Penghayat Kepercayaan. Banyak dari mereka yang meyakini bahwa tindakan misi yang dilakukan adalah membuat mereka tercerahkan dan terbebaskan dari keterbelakangan. Mereka itu dianggap sebagai orang yang tak berperadaban, penganut animisme dan dinamisme, penyembah patung dan makhluk halus. Dalam salah satu wawancara yang saya lakukan dengan beberapa pemuka agama di Medan, salah seorang dari mereka menyebutkan bahwa orang-orang Parmalim itu adalah orang-orang "kafir". Makna istilah ini agak berbeda dari pemahaman bahasa Arab yang umumnya dipakai. Arti "kafir" bukan hanya berbeda agama, tetapi tidak beragama dan tersesat yang karenanya perlu diselamatkan. "Kafir" itu dekat maknanya dengan *uncivilized people* (orang yang tak berperadaban) atau orang barbar. Jika diterjemahkan ke bahasa Inggris, istilah yang paling dekat dengan pemahaman "kafir" di sini adalah *heathen.*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Jadi, kehadiran para misionaris ke tanah Parmalim adalah untuk menawarkan peradaban dan menyelamatkan mereka.

Mirip dengan logika-logika tersebut, di antara tujuan dari Fatwa MUI 2005 tentang Ahmadiyah adalah "supaya segera kembali kepada ajaran Islam yang *haq* (*al-ruju' ila al-haqq*)"[7]. Bahwa orang-orang Ahmadiyah itu perlu diselamatkan dari kesesatannya, jika perlu dengan paksaaan. Oleh karena itu, ketika terjadi upaya mengembalikan orang Ahmadiyah ke Islam di Jawa Barat 2011 lalu, istilah yang dipakai adalah "Operasi Sajadah" karena ingin mengembalikan orang Ahmadiyah kepada keimanan yang benar. Logika seperti ini juga yang terjadi dalam peraturan perundangan seperti UU No. 1/PNPS/1965. Dalam penjelasan UU tersebut, misalnya, disebutkan: Terhadap badan/aliran kebatinan, Pemerintah berusaha menyalurkannya kearah pandangan yang sehat dan ke arah Ketuhanan Yang Maha Esa. Hal ini sesuai dengan ketetapan MPRS No. II/MPRS/1960, lampiran A. Bidang I, angka 6. Para pengikut minoritas agama tertentu dianggap sebagai "tidak beragama" atau "belum beragama" atau mengikuti ajaran yang sesat dan tidak sehat sehingga mereka perlu diobati dan dibawa kembali atau dibina kepada pemahaman agama yang sehat[29].

3.2 Kebajikan yang Salah (*False Virtue*)

Dalam wawancara dengan beberapa pelaku perusakan tempat ibadah dan diskriminasi terhadap minoritas agama, ada pernyataan-pernyataan yang mengejutkan sekaligus menyedihkan. Sebagian dari mereka meyakini bahwa tindakan mereka itu bukanlah kejahatan atau dosa. Alih-alih dianggap sebagai kejahatan, mereka justru meyakini bahwa tindakan mereka itu adalah untuk memenuhi panggilan keagamaan atau sebuah kebajikan.

Saya akan mengambil contoh keyakinan para penyerang Ahmadiyah. Soirin Ahmad Abdulah, sesepuh Front Pembela

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Islam (FPI) Bandung Raya, yang ikut dalam perusakan Masjid An-Nasir milik Ahmadiyah, misalnya, mengatakan, "Kita tidak kapok. Untuk kebenaran apapun kami siap. Dipenjara itu hal biasa, itu uzlah. Kalau dibunuh itu syahid bagi kami"[6]. Tidak ada perasaan bersalah dalam aksi tersebut, bahkan itu dianggap sebagai sebuah jihad. Hal yang sama diungkapkan oleh Handoko, penyerang gereja HKBP Bekasi, "Saya tidak pernah menyesal untuk berjihad di jalan Allah. Bagi mujahid, difitnah itu biasa, dipenjara itu uzlah, dibuang itu tamasya, dan dibunuh adalah syahid"[6]. Contoh seperti ini sangat banyak. Bahkan, banyak yang meyakini bahwa menyerang kelompok semisal Ahmadiyah dan Syiah itu adalah sebuah *virtue* atau kesalehan.

Penggunaan paksaan dan kekerasan untuk mengajak kepada jalan yang benar atau keberagamaan yang sehat itu mengingatkan kepada apa yang dilakukan gereja pada zaman pertengahan dulu. Ketika itu gereja melakukan pengejaran kepada mereka yang dianggap *heretics* atau orang sesat atau melakukan *witch-hunt* terhadap mereka yang menyimpang dari ajaran agama yang "benar". Logika yang dipakai untuk melakukan pemaksaan itu bisa diringkas menjadi "*we force them to the* '*true path*' *in order to save or rescue them from the punishment of God in the hell*" (kita memaksa mereka ke jalan yang benar adalah demi menyelamatkan mereka dari siksaan Tuhan di neraka)[30,31]. "*By torturing them*, *we save them from hell*" (dengan menyiksa mereka, maka kita sesungguhnya menyelamatkan mereka dari siksaan neraka)[30,31]. Jadi, mereka merasa melakukan sebuah misi dakwah, misi penyelamatan, ketika melakukan penyerangan dan penyiksaan terhadap kelompok yang dianggap sesat atau minoritas agama lainnya. Sebuah misi "suci" yang dilakukan dengan kekejaman. Ini semua menunjukkan kegagalan dalam memahami pesan moral agama. Intoleransi dan pemaksanaan agama bukanlah *virtue,* tapi *vices* (kejahatan).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

3.3 Narasi Eufemistik tentang Intoleransi (*Euphemistic Narrative of Intolerance*)

FPI sering kali dituduh sebagai pelaku utama beragam tindak intoleransi dan diskriminasi di masyarakat[8]. Ini tak sepenuhnya salah. Namun, tindakan mereka itu terjadi karena banyak anggota masyarakat yang memberikan *endorsement* (dukungan) and *condoning* (menyetujui dengan diam atau pura-pura tidak melihat) terhadap apa yang mereka lakukan. Ini yang menjadi bagi dari yang disebut kultur intoleransi.

Berkembangnya budaya intoleransi di sekitar kita itu di antaranya juga direfleksikan dengan perubahan makna dari beberapa istilah yang pada awalnya bernilai positif. Beberapa istilah dan kalimat mutiara seperti "harmoni", "moderat", dan "di mana bumi dipijak, di situ langit dijunjung" telah bergeser maknanya dan menjadi eufimisme dari intoleransi.

Harmoni memang merupakan kata kunci yang disetujui oleh semua elemen masyarakat. Namun, ketika kultur intoleransi berkembang, harmoni itu lebih sering menjadi eufimisme dari diskriminasi yang disetujui oleh mayoritas. Terinspirasi kajian Kenneth Burridge tentang milleniarisme dan meminjam sebagian kata-katanya, saya berkeyakinan bahwa,

"*The most favorable political condition for the emergence of discrimination towards religious minorities seem to be when harmony is a euphemism for the kind of [political system] which is either not powerful enough to suppress radical groups, or which is willing to compromise the rights of religious minorities in order to stop the threat from hard-liners, with the alibi of creating order or preventing chaos or bloodshed*"[6,25].

Selain konsep harmoni yang kadang berubah maknanya menjadi kamuflase dari diskriminasi, beberapa *maxim* lama

Buku ini tidak diperjualbelikan.

juga berubah maknanya menjadi mendukung sikap yang diskriminatif. Salah satunya adalah *di mana bumi dipijak di situ langit dijunjung.* Ketika terjadi peristiwa Tanjung Balai 2016, pepatah ini sering diucapkan oleh beberapa tokoh masyarakat ketika menjelaskan mengapa peristiwa itu terjadi. Sebagian dari mereka menganggap umat Buddha di Tanjung Balai itu sebagai "minoritas yang tak tahu diri" dan tak menjalankan pepatah itu[6]. Sebagai "tamu" dan minoritas, mereka mestinya tak membangun tempat ibadah, vihara, yang sangat tinggi dan menaruh patung lima meter di atas Vihara Tri Ratna itu. Apa yang mereka lakukan telah menggantikan posisi tanjung yang menjadi simbol kota itu dan menjadikan masjid yang ada di kota itu terlihat sangat kecil. Pendeknya, pepatah lama itu kini berubah maknanya menjadi salah satu pembenaran untuk menekan kelompok minoritas.

Untuk istilah "moderat", siapakah sebetulnya kelompok moderat di Indonesia itu? Kenyataannya hampir semua kelompok Islam mengklaim diri mereka sebagai moderat, termasuk Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)[33]. Moderat menjadi istilah yang kehilangan makna dan dipakai oleh siapa saja tanpa kualifikasi apapun. Kriteria yang paling umum dipakai untuk mengukur moderatisme adalah terorisme dan penggunaan kekerasan[34]. Mengeluarkan fatwa yang bisa memicu kekerasan dan mendukung aksi terorisme di negara lain tak menjadikan orang melepaskan diri dari definisi moderat. Terlibat dalam fatwa dan demonstrasi anti-Ahmadiyah dan Syiah tidak membuat seseorang keluar dari kategori moderat. Pendeknya, moderat menjadi semacam bungkus ketidakmampuan bersikap atau semakna dengan keragu-raguan.

3.4 Konstruksi Mental Konservatif

Mengapa intoleransi dan diskriminasi sering terjadi di negara yang mengklaim sebagai pusat moderatisme Islam ini? Ber-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bagai kelompok garis keras bisa dengan nyaman melakukan penyerangan dan bahkan mengklaim apa yang mereka lakukan sebagai representasi dari mayoritas umat Islam karena kebanyakan dari kita diam saja. Inilah yang disebut konstruksi mental konservatif. Sikap mental ini bisa didefinisikan sebagai "bentuk pemikiran yang mendukung, menyetujui, atau mendiamkan sikap-sikap intoleransi dan diskriminatif yang terjadi dalam masyarakat dan kadang berpikir bahwa berbagai kelompok yang diserang itu memang layak diperlakukan seperti itu karena apa yang mereka lakukan selama ini dianggap meresahkan kenyamanan teologis kelompok *mainstream*"[6]. *Mental construct* ini memang lebih berada pada tataran pikiran, tetapi jika dibiarkan, hal ini bisa menjadi lahan subur bagi tumbuh dan berkembangnya aksi kekerasan atau bahkan terorisme.

Meskipun tentu saja tak bisa disebut sebagai pelaku kekerasan, tetapi orang-orang yang memiliki konstruksi mental konservatif itu menyebar dalam birokrasi pemerintah, kepolisian, kejaksaan, guru-guru sekolah, anggota Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR), Kementerian Agama, serta termasuk juga para wartawan atau jurnalis. Ini misalnya bisa dilihat dari berbagai pernyataan salah satu pejabat tinggi Polri dalam pertemuan dengan berbagai aktivis kebebasan beragama di Hotel Ambhara, Jakarta pada Juni 2016[6]. Ia, misalnya, menyalahkan kelompok agama minoritas tertentu yang dianggap menyinggung perasaan teologis kelompok agama *mainstream*. Demikian juga dalam video pengadilan Cikeusik di mana hakim terus-menerus menceramahi anggota Ahmadiyah yang dianggap tidak beragama secara benar.

Kelanjutan dari konstruksi mental konservatif itu adalah lahirnya keberanian mengorbankan atau mengompromikan hak-hak beragama kelompok minoritas. Ini terjadi, misalnya,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di Bogor tahun 2015 lalu dengan beredarnya surat pemerintah tentang larangan penyelenggaraan peringatan Ashura oleh komunitas Syiah[6]. Karena adanya ancaman penyerangan dari sekelompok orang, maka pemerintah mengambil kebijakan untuk melarang penyelenggaraan kegiatan agama di ruang publik yang dilakukan oleh kelompok Syiah. *Mental construct* ini bisa diringkas dalam kalimat: "*By stopping or restricting the activities of religious minorities, we can prevent casualties*. *By compromising their religious freedom*, *we can create harmony*. *By displacing Shi'i community from Sampang*, *we can develop harmonious-homogenous Sampang again*. *By forbidding Ashura Day in Bogor*, *we can avoid bloodshed and horizontal conflict*" (Hanya dengan menghentikan atau membatasi aktivitas dari kelompok agama minoritas, kita bisa mencegah jatuhnya korban. Dengan mengorbankan kebebasan beragama mereka, kita bisa menciptakan harmoni. Dengan memindahkan komunitas Syi'ah dari Sampang, kita akan bisa menciptakan Sampang yang harmonis-homogen lagi)[6].

3.5 Pluralisme Terbatas (*Delimited Pluralism*)

Pluralisme yang diadopsi bangsa Indonesia adalah pluralitas yang terbatas atau *limited pluralism*[35]. Hal ini bisa dilihat melalui implementasi dari pluralisme dan toleransi yang lebih banyak ditujukan kepada mereka yang masuk kategori enam agama yang "diakui". Ini yang kemudian melahirkan favoritisme dan pelayanan penuh hanya kepada agama-agama yang "diakui" atau "resmi". Dalam salah satu wawancara yang saya lakukan dengan seorang tokoh yang sering menginisiasi penyerangan terhadap Ahmadiyah, misalnya, ia merasa tindakannya tidak bisa dikategorikan sebagai pelanggaran kebebasan beragama karena Ahmadiyah bukan agama ataupun bagian dari dari Islam.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Baginya, Ahmadiyah adalah sebuah aliran sesat yang mesti dibubarkan[8].

Pemahaman tentang adanya *delimited pluralism* juga melahirkan pengkelasan atau stratifikasi dalam melakukan pelayanan keagamaan. Ini, misalnya, tertuang dalam UU No. 1/PNPS/1965 yang masih diterapkan hingga sekarang dan mendarah daging dalam sanubari masyarakat. Tiga kategori agama tersebut adalah

1) Kelompok enam agama yang "dipeluk oleh penduduk di Indonesia";
2) Kelompok agama yang disebut dalam PNPS/1965 sebagai yang "dibiarkan adanya", seperti Baha'i, Sikh, dan Yahudi;
3) Aliran atau Penghayat Kepercayaan yang jumlahnya cukup banyak dan tersebar di berbagai tempat di Indonesia;

Dalam stratifikasi tersebut, enam agama yang mayoritas dipeluk orang Indonesia mendapat beberapa keistimewaan. Mereka "mendapat jaminan seperti yang diberikan oleh Pasal 29 ayat 2 Undang-undang Dasar, juga mereka mendapat bantuan-bantuan dan perlindungan seperti yang diberikan oleh pasal ini". Berbeda dari enam agama itu, agama leluhur atau agama-agama yang berasal dari bumi Indonesia seperti Kaharingan, Parmalim, dan Sunda Wiwitan, tidak disinggung sama sekali.

Selain melahirkan pengkelasan keagamaan, *delimited pluralism* juga melahirkan favoritisme berdasarkan jumlah pemeluk atau bersifat proporsional, sebagaimana terjadi dalam susunan kepengurusan di Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Agama yang jumlah pemeluknya banyak akan mendapatkan pelayanan lebih dan posisi lebih. Sementara itu, kelompok agama minoritas bahkan dengan terpaksa harus melakukan modifikasi keyakinan teologisnya untuk bisa dianggap sejajar

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan agama-agama *mainstream*. Modifikasi teologis ini bukan hanya terhadap agama leluhur, tetapi juga Hindu, Buddha, dan Konghucu[6].

Dengan *delimited pluralism,* definisi agama pun mengikuti kriteria agama *mainstream*, seperti pengakuan terhadap adanya Tuhan Yang Maha Esa, serta adanya nabi dan kitab suci. Dengan definisi tersebut, agama-agama lain harus menyesuaikan diri secara teologis. Jika tidak, maka ia tidak dianggap sebagai agama atau diturunkan levelnya menjadi sekadar kepercayaan. Hindu dan Buddha, misalnya, harus melakukan modifikasi dan rasionalisasi keyakinan sehingga mirip dengan keyakinan agama monoteis. Hindu menetapkan "Sang Hyang Widi" yang sebelumnya tak terlalu sentral dalam agama ini sebagai perwujudan Tuhan Yang Maha Esa. Sementara agama Buddha menganggap tokoh Adi Buddha, nama yang diambil dari teks Jawa Kuno, sebagai Tuhan Yang Esa. Demikian pula halnya dengan agama Konghucu. Untuk menjadi "agama", maka Konghucu mengangkat Confucius sebagai nabi dan *Buku Yang Empat* sebagai kitab suci[6,29].

Buku ini tidak diperjualbelikan.

IV. WAWASAN TEORETIS DARI WACANA MINORITAS

Ada beberapa *theoretical insights* yang bisa ditarik dari diskusi kita tentang minoritas. Tiga *insights* penting saya uraikan di sini, yaitu bahwa minoritas itu bersifat relatif; terhadap berbagai kelompok minoritas, mereka yang dituduh sesat lebih dibenci oleh masyarakat daripada mereka yang dituduh kafir; dan di antara penyebab struktural dan sistematis dari munculnya intoleransi terhadap minoritas adalah *delimited pluralism* yang diadopsi bangsa ini. Namun, sebelum masuk pada persoalan tersebut, saya ingin menegaskan kembali pijakan awal saya bahwa minoritas adalah konsep tentang keberpihakan, sebuah kajian kemanusiaan yang memihak kepada mereka yang mengalami ketidakberuntungan di masyarakat, terutama karena sistem dan struktur negara dan masyarakat yang mendukung minoritisasi tersebut.

4.1 Minoritas Bersifat Relatif

Berpijak dari pemahaman tersebut, saya beranjak kepada *theoretical insight* yang pertama, yaitu tentang relativisme konsep minoritas, terutama jika dasar yang dipakai semata statistik. Ada kelompok masyarakat yang jumlahnya besar tetapi bisa disebut sebagai minoritas karena posisinya justru sebagai *subordinate* dari kekuasaan tertentu. Karena sistem patriarki, misalnya, perempuan yang jumlahnya sangat besar di masyarakat kadang disebut sebagai kelompok minoritas, atau "minoritas yang mayoritas". Ketika berbicara tentang Afrika Selatan pada masa Apartheid, maka kelompok kulit hitam yang jumlahnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

besar justru menjadi kelompok minoritas karena posisinya yang tertindas.

Masih terkait dengan relativisme ini, minoritas adalah kenyataan sosiologis yang menunjukkan bahwa manusia itu tidak hanya memiliki satu identitas. Seorang anggota suku Hui yang beragama Islam di Tiongkok tentu menjadi bagian dari etnis Tionghoa yang berbeda dari Uyghur. Namun, jika dilihat hanya dari afiliasi keagamaan, maka mereka secara kuantitas adalah bagian dari minoritas. Demikian pula dengan seorang Katolik Jawa. Secara etnis, ia adalah bagian dari mayoritas. Namun dari segi afiliasi keagamaan, ia adalah minoritas. Pendeknya, setiap orang memiliki *multiple identities* (identitas yang banyak) yang menyebabkan bisa menjadi bagian dari mayoritas dan minoritas sekaligus.

Relativisme konsep minoritas ketika dibawa dalam studi Ahmadiyah akan melahirkan dilema metodologis. Dalam mengkaji kelompok ini, saya tidak merasa sepenuhnya sebagai orang asing karena lebih dari 80 persen ajaran dan doktrin Ahmadiyah adalah bagian dari tradisi keagamaan saya. Inilah yang menyebabkan penyebutan sebagai *fully outsider* atau *fully insider* menjadi tidak tepat. Penyebutan yang pas adalah *neither insider nor outsider,* bukan orang dalam tetapi juga tak bisa dikatakan sepenuhnya sebagai orang luar[36].

4.2 Kesesatan Lebih Dibenci Daripada Kekufuran

Mengapa kebencian sebagian umat Islam terhadap Ahmadiyah lebih besar dari kebencian mereka kepada umat yang secara utuh memiliki agama yang berbeda? Seperti kelompok yang dianggap 'sesat' lainnya, menggunakan istilah Lester Kurtz, posisi Ahmadiyah dalam Islam terletak pada "*an intense union of both nearness and remoteness*" (kesatuan antara kedekatan dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kejauhan)[37,38]. Mereka disebut dekat karena memiliki akar yang sama, praktik keagamaan yang sama dan nilai-nilai yang sama. Tetapi mereka dikatakan jauh karena dianggap mencoba untuk membawa ajaran Islam ke arah yang berbeda, menghancurkan jantung spiritual mayoritas umat Muslim.

Posisi struktural yang sulit inilah, yakni dikotomi bipolar antara sesama Muslim ini, yang diibaratkan pertengkaran di antara dua saudara kandung, yang membuat konflik antara kelompok Ahmadiyah dan kelompok Muslim mayoritas di Indonesia lebih membara dalam dendam kesumat. Dalam pandangan Muslim Sunni, Ahmadiyah berada terlalu dekat, tetapi sangat jauh dalam hal keyakinan mereka. Inilah yang kemudian menyebabkan Habib Rizieq Syihab dan M. Amin Djamaluddin menggunakan istilah 'perampokan', 'pembajakan' dan 'pelanggaran hak cipta' untuk menggambarkan keyakinan dan praktik-praktik keagamaan Ahmadiyah[31,38]. Di Pakistan, istilah yang paling umum digunakan untuk menggambarkan Ahmadiyah adalah 'kanker'[39]. Di Indonesia, orang-orang Islam garis keras biasanya menggunakan istilah 'bisul' untuk menggambarkan Ahmadiyah[31,38].

Mereka yang sama sekali berbeda agama, seperti kalangan *ahl al-kitāb*, justru akan dihormati oleh umat Islam. Ahmadiyah tidak berhak untuk mendapatkan toleransi tersebut. Mengutip pernyataan dari Tuan Guru Jerowaru Nusa Tenggara Barat, "Masuk Kristen lebih baik daripada masuk Ahmadiyah"[31,38]. Bahaya yang ditimbulkan oleh 'musuh dalam selimut' sering dianggap lebih besar dan jauh lebih mengancam daripada bahaya yang berasal dari musuh di luar. Dalam kasus kita ini, Ahmadiyah, dari sudut pandang umat Islam, dianggap sebagai ancaman yang dapat memecah-belah Islam dari dalam. "Musuh-musuh yang ada di dalam sulit untuk diprediksi ... mereka sangat berbahaya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Hal ini berbeda dari musuh di luar yang mudah untuk dilihat," demikian dinyatakan Amin Djamaluddin[31,38].

Kemurtadan secara otomatis akan menghalangi akses orang yang murtad itu terhadap komunitas Muslim. Sementara itu, orang-orang yang sesat masih dipandang berada di dalam komunitas Muslim, dan hal ini memungkinkannya untuk mendapatkan akses yang berbahaya bagi kelompok-kelompok Islam di mana ia mungkin saja menyebarkan keyakinannya yang 'menyimpang'. Kondisi inilah yang menyebabkan beberapa tokoh Islam Indonesia, seperti Yusril Ihza Mahendra dan Hasyim Muzadi sangat senang jika Ahmadiyah sepenuhnya secara jelas memisahkan diri dari Islam dan mendirikan agamanya sendiri yang benar-benar terpisah [dari Islam] daripada berlama-lama menjadi ancaman di pinggiran komunitas *mainstream* masyarakat Muslim[31,38].

4.3 Ortodoksi dan Heterodoksi Tidak Permanen

Bagaimana membedakan antara reformis dan orang sesat? Sekilas, perbedaan di antara keduanya sangatlah tipis—keduanya sama-sama mencoba memberikan interpretasi baru terhadap ajaran agama. Namun seiring berjalannya waktu, yang dianggap reformis itu akan dapat diterima secara sosial walaupun sebelumnya mendapat penolakan dari masyarakat. Sebaliknya, yang dianggap sesat itu sejak awal akan ditolak oleh mayoritas masyarakat dan akan terus begitu dari waktu ke waktu.

Di dalam sejarah agama Islam, ada contoh yang baik mengenai orang-orang yang pada mulanya dituduh sesat, tetapi kemudian setelah beberapa generasi, diakui sebagai tokoh reformis. Pembaharuan Islam yang diperkenalkan oleh Muhammad 'Abduh (1849–1905) dapat diketengahkan sebagai salah satu contoh yang baik. Ketika 'Abduh menggagas pemahaman baru

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tentang ajaran Islam dan pendekatan baru terhadap Islam yang didasarkan pada rasionalitas (*'aql*), ulama al-Azhar merasa bahwa ia tengah melakukan serangan terhadap Islam dan institusi ulama. Akan tetapi, setelah Reformasi Islam yang digagasnya itu memperoleh penerimaan sosial dan dukungan dari masyarakat luas, 'Abduh tidak lagi disebut sesat. Beberapa kalangan Muslim bahkan menyebutnya sebagai salah satu reformis yang paling penting dalam sejarah Islam[40]. Terdapat banyak contoh lain di mana seorang tokoh kemudian diakui sebagai Reformis oleh suatu otoritas keagamaan, tetapi dituduh sesat oleh kelompok Muslim yang lain. Sebagai contoh, Wahabisme mungkin disebut gerakan sesat oleh Khaled Abou el Fadl, namun, di Arab Saudi, gerakan itu dianggap mencerminkan kepercayaan ortodoks.

Perbedaan antara reformis dan *heretic* itu memang tidak didasarkan pada isi keyakinan atau ajarannya—seperti paham Mesianis, kepercayaan mistis, atau penekanan pada ikatan eksklusif di antara anggota komunitas tertentu. Sebaliknya, perbedaan itu dilihat berdasarkan unsur-unsur eksternal seperti kekuasaan. Sebagaimana dinyatakan oleh Kai Erikson, "Penyimpangan (kesesatan) bukanlah sifat yang melekat dalam setiap jenis perilaku tertentu; [kesesatan] itu adalah sifat yang dikenakan pada perilaku-perilaku tertentu oleh orang-orang yang bersinggungan langsung atau tidak langsung dengan perilaku-perilaku tersebut"[38,41]. Orang yang dianggap sesat hari ini belum tentu akan dianggap sesat esok hari. Bahkan sebaliknya, ia bisa dianggap sebagai tokoh reformis oleh generasi yang akan datang. Erikson menjelaskan lebih lanjut bahwa, "Perilaku yang membuat seseorang pantas dipenjara bisa jadi membuat orang lain pantas disebut suci, karena kualitas dari tindakan itu sendiri

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bergantung pada begitu banyak kondisi, di mana hal itu dilakukan dan bagaimana watak masyarakat yang menyaksikannya"[41].

Diskusi teoretis tersebut membawa kepada satu kesimpulan bahwa yang namanya sesat dan tidak sesat itu bukan sesuatu yang permanen. Pada awal abad ke-20, NU dan Muhammadiyah saling menyesatkan[42,43,44,45,46,47]. Sekarang keduanya berbagi ortodoksi. Selama pemerintahan al-Ma'mun (813–833 M), paham Mu'tazilah dianggap sebagai Islam ortodoks, sedangkan Islam Sunni, khususnya tradisionalis, yang dipimpin oleh Aḥmad ibn Hanbal (780–855 M), dianggap telah melakukan kesesatan karena meyakini bahwa Al-Qur'an bukan makhluk. Khalifah bahkan mendukung penangkapan orang-orang yang dianggap melakukan bid'ah. Kejadian yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah Islam ini terkenal dengan sebutan *Miḥna* (Inkuisisi) dengan Ibn Hanbal sebagai korban yang paling terkenal. Namun, beberapa tahun kemudian, dimulai pada masa pemerintahan al-Mutawakkil (847–861M) situasi berubah drastis bahkan berbalik arah. Islam ortodoks identik dengan Islam tradisionalis atau Islam Sunni dengan Ibn Hanbal sebagai tokoh utamanya, sedangkan Mu'tazilah justru dianggap sesat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

V. KESIMPULAN

Seperti tercantum di sampul belakang buku kami, *Dilema Minoritas di Indonesia* (2020), "Minoritas bukan sekedar sebuah konsep tentang realitas, tetapi juga sebuah kerangka pikir untuk sebuah sikap keberpihakan. Kelompok warga negara yang dari waktu ke waktu diperlakukan sebagai minoritas dan karenanya terdiskriminasi menuntut pembelaan atas nama kewargaan yang berkeadilan"[1]. Lebih dari semata persoalan akademik, minoritas adalah sebuah kerangka pikir untuk melakukan pembelaan terhadap mereka yang secara sistematis mengalami ketidakberuntungan, termarginalkan, dan terdiskriminasi, terutama oleh negara.

Berkembangnya politik populisme serta mayoritarianisme di berbagai belahan dunia menjadikan minoritas sebagai kelompok yang rentan terhadap diskriminasi dan intoleransi. Ini tidak hanya terjadi di negara berkembang seperti Myanmar dan India, tetapi juga di negara maju seperti Selandia Baru dan Amerika Serikat. Di Indonesia, meski kita sering mengklaim bahwa umat beragama di negeri ini bisa disebut moderat dan toleran, tetapi tak bisa dinafikan tentang adanya berbagai kasus diskriminasi dan intoleransi terhadap minoritas. Anehnya, fenomena ini justru terjadi atau tetap berkembang ketika dunia semakin mengglobal, tersambung satu dengan lainnya, dan ketika kita semakin menyadari bahwa kita tidak sendiri di planet bumi ini dan sangat bergantung kepada beragam manusia. Inilah yang disebut dengan paradoks globalisasi: semakin kita mengglobal, semakin kita menyadari dan tak jarang meneguhkan identitas kita. Dan pada sebagian orang, semakin mereka takut kehilangan jati diri, agama, dan etnisnya, serta kemudian melakukan proteksi secara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

berlebihan hingga mengancam mereka yang berbeda, terutama kelompok minoritas.

Tentu ada berbagai faktor, baik lokal maupun global, yang memengaruhi muncul dan berkembangnya tindak intoleransi dan diskriminasi terhadap minoritas. Namun yang perlu ditegaskan di bagian kesimpulan ini, ada sebagian orang yang tidak merasa bahwa tindakan intoleransi dan diskriminasi yang mereka lakukan itu sebagai sebuah pelanggaran hak asasi manusia (HAM). Beberapa bahkan menganggap diri mereka telah melakukan tugas suci agama atau telah melaksanakan sebuah kebajikan (*virtue*) yang diperintahkan oleh Tuhan. Keyakinan seperti ini bahkan mengalir dalam peraturan perundangan di negara yang dalam konstitusinya (UUD 1945, Pasal 29 ayat 2) menyebutkan: "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu". Terhadap para pemeluk Agama Leluhur dan Penghayat Kepercayaan, misalnya, penjelasan UU No. 1/PNPS/1965 menyebutkan bahwa kelompok agama *mainstream* dengan didukung pemerintah hendak membawa mereka kembali kepada ajaran yang sehat dan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa.

Berkembangnya kultur intoleransi itu bahkan menjadikan istilah dan konsep mulia yang ada di tengah masyarakat kehilangan makna positifnya dan menjadi semacam eufimisme belaka. Kata "harmoni" menjadi eufimisme diskriminasi. Demi menciptakan kehidupan yang "harmonis" di masyarakat, pengikut minoritas agama tidak boleh melaksanakan perayaan keagamaan di tengah-tengah kelompok mayoritas. Kata moderat juga menjadi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

eufimisme dari pengekangan kebebasan berpikir dan munculnya suara-suara alternatif yang berbeda dari *mainstream*.

Kultur intoleransi itu di antaranya berakar dari kebijakan *delimited pluralism* yang diadopsi oleh bangsa ini. Kita memang bineka atau beragam secara agama, tetapi kita tidak memperlakukan semua umat beragama secara setara. Kita menerapkan *differentiated and stratified religious treatment* (pembedaan dan pengkelasan dalam pelayanan keagamaan). Ada kelompok enam agama yang mendapat layanan penuh dari pemerintah. Ada kelompok yang "dibiarkan sebagaimana adanya", seperti Yahudi, Bahai dan Sikh. Ada kelompok keagamaan yang dianggap "tidak sehat" dan perlu dibina, seperti Agama Leluhur dan Penghayat Kepercayaan. Pembedaan dan pengkelasan inilah di antaranya yang memberikan landasan bagi tumbuhnya favoritisme dan pada perkembangan kelanjutannya melahirkan intoleransi atau diskriminasi terhadap mereka yang tidak difavoritkan.

Terakhir, ada *theoretical insights* yang memberikan secercah harapan dan petunjuk bagi pemangku kebijakan. *Pertama,* ortodoksi dan heterodoksi keagamaan itu bukanlah sesuatu yang permanen. Ini berlaku dalam kasus seperti Ahmadiyah dan Syiah yang mendapat fatwa sesat dari otoritas keagamaan tertentu. Dengan pemahaman ini, pemerintah tak perlu terlibat dalam perdebatan teologis, apalagi menyikapinya secara hitam dan putih. Dalam sejarah agama, apa yang dianggap sesat pada satu masa, bisa jadi dianggap sebagai sesuatu yang mulia pada masa berbeda. Seseorang yang pernah dituduh sesat pada masa tertentu, bisa berubah dipandang sebagai orang suci (*saint*) atau pembaharu pada masa berikutnya. Ini menunjukkan bahwa kon-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sep dan kategori itu secara keilmuwan bersifat relatif. Sesat dan kafir adalah kategori teologis, bukan kategori ilmiah.

Kedua, konsep mayoritas-minoritas dipakai bukan untuk melakukan pengkotak-kotakan masyarakat. Mayoritas-minoritas bukanlah teori kelas. Mereka yang disebut minoritas itu bersifat cair (*fluid*). Minoritas asalah sebuah kerangka pikir untuk sebuah keberpihakan dan menunjukkan bahwa ada segmen tertentu di masyarakat yang mengalami ketidakadilan. Oleh karena itu, konsep ini tidak bisa dihadapkan pada keinginan pemerintah untuk melayani rakyatnya secara adil (*equal*). Konsep ini justru ingin menunjukkan pada bagian mana ketidakadilan itu terjadi dan perlu diperbaiki sehingga tidak terjadi apa yang disebut dengan *religiously differentiated and stratified citizenship* seperti telah dijelaskan sebelumnya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

VI. PENUTUP

Tertulis di dalam konstitusi (UUD 1945) bahwa semua warga negara berhak atas perlakuan yang sama. Tak peduli apakah mereka itu mayoritas atau minoritas. Mereka semua harus diletakkan dalam konteks kewarganegaraan yang setara. Namun pada kenyataannya, hak-hak kewarganegaraan itu kadang tak berlaku penuh untuk kelompok minoritas. Kondisi ini bahkan kerap kali diperparah dengan keberadaan para *political entrepreneur* yang tega mengompromikan nasib kelompok minoritas demi merebut suara dalam pemilihan umum (Pemilu) atau pemilihan kepala daerah (Pilkada) dan memenuhi ambisi politik mereka. Dalam hal ini, minoritas dianggap bisa dikorbankan atau dipandang sebagai unsur asing yang bisa dibuang dari negara karena dituduh sebagai pengganggu ketenteraman dan merugikan ekonomi kelompok mayoritas.

Ada empat rekomendasi untuk mengatasi problematika dan dilema minoritas di Indonesia. *Pertama,* penekanan dan pendekatan hak-hak asasi manusia (HAM). Bahwa hak-hak beragama kelompok minoritas adalah termasuk kategori *non-derogable rights* (hak-hak yang bersifat absolut yang tidak boleh dikurangi pemenuhannya oleh negara atau pihak mana pun walau dalam keadaan darurat sekalipun). Hal ini harus menjadi pengetahuan dan kesadaran umum masyarakat Indonesia.

Kedua, penekanan tentang adanya kewarganegaraan yang setara (*non-differentiated citizenship*) di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), tanpa dibedakan berdasarkan agama atau etnis. Prinsip ini akan menolak kategori-kategori kewarganegaraan yang berangkat dari tradisi keagamaan yang lama seperti konsep *dzimmi* (kelompok terlindungi) dan *kafir*. Meskipun kewarganegaraan yang setara perlu menjadi prinsip, perlu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

disadari bahwa ada kelompok-kelompok yang perlu afirmasi politik tertentu dan menuntut negara untuk hadir. Pendeknya, kesetaran tidak bisa dipahami secara formal (*formal equality*) saja, tetapi juga kualitatif (*qualitative equality*).

Dua perspektif tersebut, HAM dan Kewarganegaraan yang setara, kadang dianggap sebagai omong kosong belaka oleh beberapa kelompok agama. Kedua perspektif itu dipandang sebagai konsep sekuler yang justru bisa merusak keimanan. Di sinilah kita perlu melakukan pendekatan *ketiga*, pendekatan teologis atau keagamaan. Dalam perspektif ini, sikap yang toleran terhadap minoritas bukanlan sesuatu yang asing dari agama. Ia memiliki dasar paradigmatik dalam Islam. Bahwa bersikap baik kepada mereka yang lemah, kelompok minoritas, *subordinate*, atau *mustadh'afin* adalah panggilan suci agama dan perintah Allah.

Keempat, pemerintah perlu memberikan *peace education* (pendidikan perdamaian) kepada putra-putri bangsa dan memberlakukan kebijakan yang non-diskriminatif. Ini penting dilakukan karena sering kali tindak intoleransi dan diskriminasi itu berangkat dari regulasi yang dikeluarkan pemerintah atau berangkat dari kesalahan pemerintah dalam melakukan manajemen keragaman.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Pada akhir pidato pengukuhan ini, perkenankanlah saya untuk memanjatkan puji dan syukur kehadirat Allah Swt., Tuhan penguasa langit dan bumi serta segala yang ada diantaranya karena hanya dengan iradat-Nya lah pada hari ini, saya bisa berdiri di hadapan para hadirin sekalian untuk menyampaikan pidato orasi ini.

Ucapan terima kasih saya haturkan kepada Presiden Republik Indonesia, Ir. Joko Widodo atas penetapan sebagai Peneliti Ahli Utama. Ucapan terima kasih juga saya ucapkan kepada Kepala Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Dr. Laksana Tri Handoko, M.Sc.; Ketua Majelis Pengukuhan Profesor Riset, Prof. Dr. Ir. Bambang Subiyanto, M.Agr.; Prof. Dr. Ir. Gadis Sri Haryani, D.E.A, Sekretaris Majelis Pengukuhan Profesor Riset; dan Tim Penelaah Naskah Orasi Ilmiah, yaitu Prof. Dr. Azyumardi Azra, CBE, Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, dan Prof. Dr. Endang Turmudi, serta Panitia Pelaksana Pengukuhan yang telah menyelenggarakan pengukuhan profesor riset ini.

Terima kasih juga saya sampaikan kepada Deputi Ilmu Pengetahuan Sosial dan Kemanusiaan LIPI, Prof. Dr. Tri Nuke Pudjiastuti, M.A., Sekretaris Utama LIPI, Nur Tri Aries Suestiningtyas, S.IP., M.A., Kepala Pusat Penelitian Masyarakat dan Budaya LIPI, Dr. Sri Sunarti Purwaningsih yang terus mendukung dan mendorong saya untuk menyampaikan orasi ilmiah ini, dan Kepala BOSDM LIPI, Dr. Heru Santoso, M.App.Sc.

Terima kasih juga saya ucapkan kepada para guru, pimpinan, dan kawan-kawan yang sangat berpengaruh dalam kehidupan saya: K.H. Masdain Rifa'i, Prof. Azyumardi Azra, Prof. Fathurrahman Djamil, Prof. N. J. G. Kaptein, Prof. Mark

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Juergensmeyer, Prof. Juan E. Campo, Prof. Ahmad Atif Ahmad, Prof. R. Steven Humphreys, Prof. Mitsuo Nakamura, Prof. Julia D. Howell, Prof. Muhamad Hisyam, Prof. Ahmad Syafii Maarif, Prof. Din Syamsuddin, Prof. Haedar Nashir, Prof. Abdul Mu'ti, Dr. Haidar Bagir, para guru, sahabat di LIPI, Muhammadiyah, ISEAS, ALMI, dan lainnya.

Kemudian, saya ingin mempersembahkan ungkapan terima kasih dan penghargaan yang sangat tinggi kepada kedua orang tua saya, H. Umar Hasan dan Hj. Muthmainnah atas semua doa dan limpahan kasih sayang mereka yang tulus dan tak bertepi, yang dengan itu mereka telah membesarkan dan mengajarkan tentang nilai hidup dan kebaikan kepada saya. Tak lupa syukur saya sampaikan kepada saudara/i saya: Mbak Bad, Fuad, Hafidz, dan Amidana.

Rasa terima kasih yang dalam juga saya sampaikan kepada istri, Tuti Alawiyah, dan anak-anak saya, Sophia, Nahla, dan Zara. Ada masa-masa di mana saya betul-betul bisa menikmati hidup sebagai akademisi karena kebutuhan dan urusan yang di rumah sudah ditangani semua oleh istri. Kepada anak-anak saya, mereka selalu menjadi inspirasi dan kadang merasa malu jika bersantai-santai saja dalam bekerja.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR PUSTAKA

1. **Burhani AN**, Halimatusa'diah, editor. Dilema minoritas di Indonesia: ragam, dinamika, dan kontroversi. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama; 2020.
2. **Burhani AN**. Torn between Muhammadiyah and Ahmadiyah in Indonesia: discussing Erfaan Dahlan's religious affiliation. Indonesia and the Malay World 2020; 48(140): 60-77.
3. **Burhani AN**. Sectarian translation of the Qur'an in Indonesia: the case of the Ahmadiyya. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies 2015; 52(2): 251–282.
4. **Burhani AN**. Conversion to Ahmadiyya in Indonesia: winning hearts through ethical and spiritual appeals. Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia 2014; 29/3(Nov): 657–690.
5. **Burhani AN**. The Ahmadiyya and the study of comparative religion in Indonesia: controversies and influences. Islam and Christian-Muslim Relations 2014; 25(2): 141–158.
6. **Burhani AN.** Menemani minoritas: paradigma Islam tentang keberpihakan dan pembelaan kepada yang lemah. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama; 2019.
7. **Burhani AN**. Treating minorities with fatwas: a study of the Ahmadiyya community in Indonesia. Contemporary Islam 2014; 8(3/Sep): 285–301.
8. **Burhani AN.** Fundamentalism and religious dissent: the LPPI's mission to eradicate the Ahmadiyya in Indonesia. Indonesia and the Malay World 2016; 44(129): 145–164.
9. Saeed S. Political fields and religious movements: the exclusion of the Ahmadiyya community in Pakistan. Political Power and Social Theory 2012; 23: 189–223.
10. **Burhani AN**, dkk. Factors causing the emergence of radical Islam: a preliminary analysis. ICIP Journal 2005; 2(4): 1–23.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

11. **Burhani AN**. Plural Islam and contestation of religious authority in Indonesia. Dalam: Norshahril Saat, editor. Islam in Southeast Asia: negotiating modernity. Singapore: ISEAS; 2018: 140–163.

12. **Burhani AN**. Lessons from Madura: NU, conservatism, and the 2019 presidential election. ISEAS Perspective, No. 72, 10 September 2019.

13. **Burhani AN**. Ormas-ormas Islam di Indonesia: sejarah dan karakteristik. Dalam Azra A, Abdullah T, Burhanuddin J, editor. Sejarah kebudayaan Islam di Indonesia: Institusi dan Gerakan, Jilid 3. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya, Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan; 2015: 223–247.

14. **Burhani AN** dan D. Simandjuntak. Enticing (and splitting) the conservative votes? Ma'ruf Amin as Jokowi's 2019 Vice-Presidential Candidate. ISEAS Perspective No. 51, 4 September 2018.

15. Wirth L. Morale and minority groups. American Journal of Sociology 1941; 47(3): 415.

16. Wirth L. The problem of minority groups. Dalam Linton R, editor. The science of man in the world crisis. New York: Columbia University Press; 1945: 348.

17. **Burhani AN**. Kelompok minoritas sebagai kategori Mustadh'afin. Suara Muhammadiyah, 06 / 104 | 16–31 Maret 2019: 44–45.

18. Berbrier M. Why are there so many 'minorities?'. Contexts: Understanding People in Their Social Worlds 2004; 3(1): 41.

19. Killian LM. What or who is a 'minority'? Michigan Sociological Review 1996; No. 10: 18–31.

20. Künkler Mdan Sezgin Y. Regulation of religion and the religious: the politics of judicialization and bureaucratization in India and Indonesia. Comparative Studies in Society and History 2014; 56(2): 448–478.

21. Myers T. Slavoj žižek. London and New York: Routdledge; 2003: 108.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

22. Erikson TH. Globalization: the key concepts. Oxford: Berg.; 2007: 14.

23. Ang I. Beyond unity in diversity: cosmopolitanizing identities in a globalizing world. Diogenes 2014; 60(1): 10–20.

24. Juergensmeyer M. Terror in the mind of god: the global rise of religious violence. Berkeley: University of California Press; 2000.

25. Karner C, Aldridge A. Theorizing religion in a globalizing world. International Journal of Politics, Culture, and Society 2004; 18(1–2): 5–32.

26. **Burhani AN**. Ethnic minority politics in Jakarta's Gubernatorial Election. ISEAS Perspective No. 39, 9 June 2017.

27. Bhatt C. Hindu nationalism: origins, ideologies and modern myths. Oxford: Berg; 2001: 1.

28. Said EW. Orientalism. New York: Vintage Books; 1979.

29. Mu'ti A dan **Burhani AN**. The limits of religious freedom in Indonesia: with reference to the first pillar Ketuhanan Yang Maha Esa of Pancasila. Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies 2019; 9(1): 111–134.

30. Frend W.H.C. Persecution. Dalam: Eliade M, Adams CJ, editor. The encyclopedia of religion, vol. 11. New York: Macmillan; 1987: 255.

31. **Burhani AN**. Hating the Ahmadiyya: the place of heretics in contemporary Indonesian Muslim society. Contemporary Islam 2014; 8(2): 133–152.

32. **Burhani AN**. Toleransi. Analisis Budaya, Kompas, 25 Juli 2020, 1

33. **Burhani AN**. The banning of Hizbut Tahrir and the consolidation of democracy in Indonesia. ISEAS Perspective No. 71, 19 September 2017.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

34. **Burhani AN**. Al-Tawassuṭ wa-l I'tidāl: the NU and moderatism in Indonesian Islam. Asian Journal of Social Science 2012; 40(5–6): 564–81.

35. **Burhani AN**. Delimited pluralisme: kajian sikap pemerintah dan masyarakat terhadap agama lokal di Indonesia. Jurnal Character Building 2005; 2(1): 41–50.

36. **Burhani AN**. Melintasi batas identitas dan kesarjanaan: studi tentang Ahmadiyah di Indonesia. Jurnal Harmoni 2017; 16(2): 254–271.

37. Kurtz LR. The politics of heresy. American Journal of Sociology 1983; 88(6): 1085–1115.

38. **Burhani AN**. When muslims are not muslims: the Ahmadiyya Community and the discourse on heresy in Indonesia. Ph.D. Thesis, University of California, Santa Barbara; 2013.

39. Gualtieri AR. Conscience and coercion: Ahmadi Muslims and Orthodoxy in Pakistan. Montreal: Guernica; 1989.

40. Kurzman, C, editor. Modernist Islam, 1840–1940: a sourcebook. Oxford: Oxford University Press; 2002.

41. Erikson KT. Wayward puritans: A Study in the sociology of deviance. New York: John Wiley and Sons; 1966.

42. **Burhani AN**. Muhammadiyah berkemajuan: pergeseran dari puritanism ke kosmopolitanisme. Bandung: Mizan; 2016.

43. **Burhani AN**. Muhammadiyah Jawa. Jakarta: Al-Wasath; 2010.

44. **Burhani AN**. Muhammadiyah, Dalam: Oxford Islamic Studies Online; 2019. http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t343/e0296.

45. **Burhani AN**. Kitab Kuning dan Kitab Suci: membaca al-Jabiri dengan perspektif NU dan Muhammadiyah. Jurnal Masyarakat Indonesia; 2015, 41(1/June): 29–42.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

46. **Burhani AN**. Defining Indonesian Islam: an examination of the construction of national Islamic identity of traditionalist and modernist muslims. Dalam: Burhanuddin J, van Dijk C, editor. Islam in Indonesia: contrasting images and interpretations. Amsterdam: Amsterdam University Press dan ICAS; 2013: 25–48.

47. **Burhani AN**. Pluralism, liberalism and islamism: religious outlook of Muhammadiyah. Studia Islamika 2018; 25(3): 433–470.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR PUBLIKASI ILMIAH

Buku Internasional

1. Saat N, **Burhani AN**, editor. The new santri: challenges to traditional religious authority in Indonesia. Singapore: ISEAS; 2020.
2. **Burhani AN**. Between social services and tolerance: explaining religious dynamics in Muhammadiyah. Series: Trends in Southeast Asia, No. 11. Singapore: ISEAS; 2019.
3. **Burhani AN**. Islam Nusantara as a promising response to religious intolerance and radicalism. Series: Trends in Southeast Asia Series, No. 21. Singapore: ISEAS; 2018.

Buku Nasional

4. **Burhani AN**. Heresy and politics: how Indonesian Islam deals with extremism, pluralism, and populism. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah; 2020.
5. **Burhani AN** dan Halimatusa'diah, editor. Dilema minoritas di Indonesia: ragam, dinamika, dan kontroversi. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama; 2020.
6. **Burhani AN**. Menemani minoritas: paradigma Islam tentang keberpihakan dan pembelaan kepada yang lemah. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama; 2019.
7. **Burhani AN**. Muhammadiyah berkemajuan: pergeseran dari puritanism ke kosmopolitanisme. Bandung: Mizan; 2016.
8. **Burhani AN**, Darraz MA, Fanani AF, editor. Muazin bangsa dari Makkah Darat: biografi intelektual Ahmad Syafii Maarif. Jakarta: Serambi; 2015.
9. **Burhani AN**. Muhammadiyah Jawa. Jakarta: Al-Wasath; 2010.
10. Mu'ti A, **Burhani AN**, editor. Islam tanpa syariat: menggali universalitas tradisi. Jakarta: Grafindo; 2005.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

11. **Burhani AN**, editor. Manusia modern mendamba Allah: renungan tasawuf positif. Jakarta: IIMaN & Hikmah; 2002.
12. **Burhani AN**. "Tarekat" tanpa tarekat: jalan baru menjadi Sufi. Jakarta: Serambi; 2002.
13. **Burhani AN**. Islam dinamis: menggugat peran agama, membongkar doktrin yang membatu. Jakarta: Kompas; 2001.
14. **Burhani AN**. Sufisme kota: berpikir jernih menemukan tasawuf positif. Jakarta: Serambi; 2001.

Bagian dari Buku Internasional

15. **Burhani AN**. Ahmadiyya translation of the Qur'an in Indonesia: reception and controversy. Dalam: Pink J, editor. Qur'an Translation in Indonesia. New York: Roudledge; 2021.
16. **Burhani AN**. Resisting conservatism: an experience from Muhammadiyah through its social activities. Dalam: Sebastian LC, Hasyim, S, Arifianto AR. Rising Islamic conservatism in Indonesia: Islamic groups and identity politics. London: Roudledge; 2020.
17. **Burhani AN,** Nadzir I. The banning of Hizbut Tahrir: The threat to democracy and Islamic diversity in Indonesia? Dalam: Tokoro I, editor. Islam and cultural diversity in Southeast Asia. Tokyo: TUFS; 2020.
18. **Burhani AN**. Ahmadiyah and Islamic revivalism in the twentieth century Java, Indonesia: a neglected contribution. Dalam: Saat N, Ibrahim A, editor. Alternative voices in Muslim Southeast Asia: discourse and struggles. Singapore: ISEAS; 2020. 199–220.
19. **Burhani AN**. Plural Islam and contestation of religious authority in Indonesia. Dalam: Saat N, editor. Islam in Southeast Asia: negotiating modernity. Singapore: ISEAS; 2018. 140–163.
20. **Burhani AN**. Fatwās on Mohamed Bouazizi's self immolation: religious authority, media, and secularization. Dalam: Daniels TP, editor. Sharia dynamics: Islamic law and sociopolitical processes. New York: Palgrave Macmillan Press; 2017. 63–89.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

21. **Burhani AN**. Liberal and conservative discourses in the Muhammadiyah: the struggle for the face of reformist Islam in Indonesia. Dalam: Bruinessen M, editor. Contemporary developments in Indonesian Islam: explaining the "conservative turn". Singapore: ISEAS; 2013: 105–144.

22. **Burhani AN**. Defining Indonesian Islam: an examination of the construction of national Islamic identity of traditionalist and modernist Muslims. Dalam: Burhanuddin J, van Dijk C, editor. Islam in Indonesia: contrasting images and interpretations. Amsterdam: Amsterdam University Press dan ICAS; 2013: 25–48.

Bagian dari Buku Nasional

23. **Burhani AN**. Pasang surut relasi agama dan negara: kasus penghayat kepercayaan. Dalam: Kamil S, editor. Agama dan negara di Indonesia mutakhir: ragam perspektif. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah; 2020.

24. **Burhani AN.** Ortodoksi dan heterodoksi dalam Islam: belajar dari MAPK Jembar. Dalam Maftuhin A, editor. Santri Kaliwates: dari MAPK untuk Indonesia. Jakarta: Haja Mandiri; 2020: 270–276.

25. **Burhani AN**. Pascawacana: Mitsuo Nakamura dan studi tentang Muhammadiyah. Dalam: Nakamura M. Bulan sabit terbit di atas pohon beringin: studi tentang pergerakan Muhammadiyah di Kotagede sekitar 1910–2010 (Edisi kedua). Yogyakarta: Suara Muhammadiyah; 2017: 435–445.

26. **Burhani AN**. Empat kategori 'Menjadi Muhammadiyah'. Dalam: Thohari HY dkk., editor. Menjadi Muhammadiyah: autobiografi gerakan kaum Islam berkemajuan. Bandung: Mizan; 2016: 19–34.

27. **Burhani AN**. Ormas-ormas Islam di Indonesia: sejarah dan karakteristik. Dalam: Azra A, Abdullah T, Burhanuddin J editor. Sejarah kebudayaan Islam di Indonesia: institusi dan gerakan. Jilid 3. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya, Dirjen Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan; 2015: 223–247.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

28. **Burhani AN**. Dollyland dan aglomerasi: kajian tentang pembangunan kota dan lokalisasi di Surabaya. Dalam: Hadi A editor. Dinamika sosial di kawasan pusat aglomerasi Pantura (Jabodetabek, Kedungsepur, Gerbangkertosusila): kasus Kota Jakarta, Semarang, dan Surabaya. Jakarta: LIPI & Gading Inti Prima; 2014: 215–240.

29. **Burhani AN**. Khilafah Ahmadiyah sebagai satu model penerapan sistem kekhilafahan di era kontemporer. Dalam: Hidayat K, editor. Kontroversi khilafah: Islam, negara, dan Pancasila. Bandung: Mizan; 2014: 113–129.

30. **Burhani AN**. Buret: studi tentang agama dan pandangan hidup di Tulungagung Jawa Timur. Dalam: Patji AR, editor. Agama, religi & kepercayaan lokal: penelitian di Jawa Timur dan Nusa Tenggara Timur. Jakarta: LIPI; 2006: 55–85.

31. **Burhani AN**. JIMM: pemberontakan generasi muda muda Muhammadiyah terhadap puritanisme dan skripturalisme. Dalam: Afifah ND, editor. Reformisme gerakan keislaman pasca orde baru: upaya merambah dimensi baru Islam. Jakarta: Balitbang Depag RI; 2006: 352–399.

32. **Burhani AN**. Sembiran: agama dan pandangan hidup. Dalam: Patji AR, editor. Agama dan pandangan hidup: kajian tentang religi lokal di Bali dan Lombok. Jakarta: LIPI; 2005: 63–92.

Jurnal Ilmiah Internasional

33. **Burhani AN**. It's a jihad: justifying violence towards the Ahmadiyya in Indonesia. TRaNS: Trans-Regional and -National Studies of Southeast Asia 2020. DOI: https://doi.org/10.1017/trn.2020.8

34. **Burhani AN**. Muslim televangelists in the making: conversion narratives and the construction of religious authority. The Muslim World 2020; 120(2): 154–175. DOI: 10.1111/muwo.12327.

35. **Burhani AN**. Torn between Muhammadiyah and Ahmadiyah in Indonesia: discussing Erfaan Dahlan's religious affiliation. Indonesia and the Malay World 2020; 48(140): 60–77.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

36. Mu'ti A, **Burhani AN**. The limits of religious freedom in Indonesia: with reference to the first Pillar Ketuhanan Yang Maha Esa of Pancasila. Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies 2019; 9(1): 111–134.

37. **Burhani AN**. Pluralism, liberalism and islamism: religious outlook of Muhammadiyah. Studia Islamika 2018; 25(3): 433–470.

38. **Burhani AN**. "Geertz's trichotomy of abangan, santri, and priyayi: controversy and continuity. Journal of Indonesian Islam 2017; 11(2): 329–50.

39. **Burhani AN**. Fundamentalism and religious dissent: the LPPI's mission to eradicate the Ahmadiyya in Indonesia. Indonesia and the Malay World 2016; 44(129): 145–164.

40. **Burhani AN**. Sectarian translation of the Qur'an in Indonesia: the case of the Ahmadiyya. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies 2015; 52(2): 251–282.

41. **Burhani AN**. Conversion to Ahmadiyya in Indonesia: winning hearts through ethical and spiritual appeals. Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia 2014, 29/3(Nov): 657–690.

42. **Burhani AN**. Treating minorities with fatwas: a study of the Ahmadiyya community in Indonesia. Contemporary Islam 2014; 8(3/Sep): 285–301.

43. **Burhani AN**. The Reformasi '98 and the Arab Spring: a comparative study of popular uprisings in Indonesia and Tunisia. Asian Politics & Policy 2014; 6(2): 199–215.

44. **Burhani AN**. Hating the Ahmadiyya: the place of heretics in contemporary indonesian muslim society. Contemporary Islam 2014; 8(2): 133–152.

45. **Burhani AN**. The Ahmadiyya and the study of comparative religion in Indonesia: controversies and influences. Islam and Christian-Muslim Relations 2014; 25(2): 141–158.

46. **Burhani AN**. Fasting in countries where the day is very long or very short: a study of muslims in the Netherlands. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies 2013; 51(1): 159–188.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

47. **Burhani AN**. Transmission of Islamic Reform from the United States to Indonesia: studying Fazlur Rahman's legacy through the works of Ahmad Syafii Maarif. Indonesia and the Malay World 2013; 41(119): 29–47.

48. **Burhani AN**. Al-Tawassuṭ wa-l I'tidāl: the NU and moderatism in Indonesian Islam. Asian Journal of Social Science 2012; 40(5–6): 564–81.

49. **Burhani AN**. Lakum Dīnukum wa-liya Dīni: the Muhammadiyah's stance towards interfaith relations. Islam and Christian-Muslim Relations 2011; 22(3): 329–342.

50. **Burhani AN**. Revealing the neglected missions: some comments on the Javanese elements of Muhammadiyah Reformism. Studia Islamika 2005; 12(1): 101–129.

Jurnal Ilmiah Nasional

51. **Burhani AN**. Muhammadiyah Jawa dan landasan kultural untuk Islam berkemajuan. Jurnal Ma'arif 2019; 14(2/Des): 75–84.

52. **Burhani AN**. Ulama dan negara santri. Jurnal Ma'arif 2019; 14(1/Jun): 55–62.

53. **Burhani AN**. Melintasi batas identitas dan kesarjanaan: studi tentang Ahmadiyah di Indonesia. Jurnal Harmoni 2017; 16(2): 254–271.

54. **Burhani AN**. Aksi bela Islam: konservatisme dan fragmentasi otoritas keagamaan. Jurnal Maarif 2016; 11(2): 15–29.

55. **Burhani AN**. Kitab Kuning dan Kitab Suci: membaca al-Jabiri dengan perspektif NU dan Muhammadiyah. Jurnal Masyarakat Indonesia 2015; 41(1): 29–42.

56. **Burhani AN**. Ahmadiyah Lahore dalam revivalisme Islam di Indonesia. Ulumul Qur'an 2014; X(1): 41–47.

57. **Burhani AN**. The ideological shift of Muhammadiyah from cultural into puritanical tendency in 1930s. Jurnal Masyarakat dan Budaya 2006; 8(1): 1–22.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

58. **Burhani AN**, dkk. Factors Causing the Emergence of Radical Islam: A Preliminary Analysis. ICIP Journal 2005; 2(4): 1–23.

59. **Burhani AN**. Delimited pluralisme: kajian sikap pemerintah dan masyarakat terhadap agama lokal di Indonesia. Jurnal Character Building 2005; 2(1): 41–50.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR PUBLIKASI LAINNYA

Entri Ensiklopedi dan Perspektif

1. **Burhani AN**. Ahmad Dahlan. Dalam: Oxford Islamic Studies Online; 2021; forthcoming
2. **Burhani AN**. Comparing Tablighi Jamaat and Muhammadiyah Responses to COVID-19. ISEAS Perspective, No. 75, 13 Juli 2020.
3. **Burhani AN.** Anies Baswedan: his political career, COVID-19, and the 2024 presidential election. ISEAS Perspective, No. 48, 19 Mei 2020.
4. **Burhani AN**. Muhammadiyah. Dalam: Editor: Fleet K, Krämer G, Matringe D, Nawas J, Rowson E. editor. Encyclopaedia of Islam, THREE. Leiden: Brill; 2019. 145-148.
5. **Burhani AN**. Lessons from Madura: NU, conservatism, and the 2019 Presidential Election. ISEAS Perspective, No. 72, 10 Sep 2019.
6. Temby Q, **Burhani AN**, Irawanto B. Indonesia's 2019 elections: the key issues. ISEAS Perspective, No. 30, 15 Apr 2019.
7. **Burhani AN**. Muhammadiyah. Dalam: Oxford Islamic Studies Online; 2019; http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t343/e0296.
8. **Burhani AN,** Simandjuntak D. Enticing (and splitting) the Conservative votes? Ma'ruf Amin as Jokowi's 2019 vice-presidential candidate. ISEAS Perspective No. 51, 4 Sep 2018.
9. **Burhani AN**. The banning of Hizbut Tahrir and the consolidation of democracy in Indonesia. ISEAS Perspective No. 71, 19 Sep 2017.
10. **Burhani AN**. Ethnic minority politics in Jakarta's gubernatorial election. ISEAS Perspective No. 39, 9 Jun 2017.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Op-Ed, Artikel Koran / Majalah

Lebih dari 200 artikel terbit di *Jakarta Post*, *Today* (Singapura), *ISEAS Commentary*, *Channel News Asia* (Singapura), *Berita Harian* (Singapura), *Kompas*, *Republika, Media Indonesia, Koran Sindo, Indo Pos, Jakarta Globe, Gatra, Suara Muhammadiyah, Geotimes*, *IBTimes*, dan koran atau majalah lain. Di antara yang terbaru:

1. **Burhani AN**. Hagia Sophia's Reversion into a Mosque: A Worrying Precedent? ISEAS Commentary, No. 107, 3 Agustus 2020.
2. **Burhani AN**. Toleransi. Analisis Budaya, Kompas, 25 Juli 2020, 1.
3. **Burhani AN**. Ma'ruf Factor in Jokowi's Reelection Success. Jakarta Post, 9 Mei 2019.
4. **Burhani AN,** Yew-Foong H. Identity Politics and the Role of Islam in Indonesia's 2019 Presidential Elections. Today (Singapura), 14 Maret 2019.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Data Pribadi

Nama	:	Dr. Ahmad Najib Burhani, M.A., M.Sc.
Tempat/Tanggal Lahir	:	Blitar, 27 April 1976
Anak ke	:	2 dari 5 bersaudara
Jenis Kelamin	:	Laki-laki
Nama Ayah Kandung	:	H. Umar Hasan, BA (ayah)
Nama Ibu Kandung	:	Hj. Muthmainnah Yusuf (ibu)
Nama Istri	:	Tuti Alawiyah, M.Hum., MSW, Ph.D.
Nama Anak	:	1. Hamia Sophia Fatima 2. Faira Nahla Ophelia 3. Athifa Zara Izzati
Nama Instansi	:	Puslit Masyarakat dan Budaya (P2MB) - LIPI
Judul Orasi	:	Agama, Kultur (In)Toleransi, dan Dilema Minoritas di Indonesia
Bidang Kepakaran	:	Aliran dan Paham Keagamaan (Agama dan Tradisi Keagamaan)
No. SK Pangkat Terakhir	:	No. 734/Kep/J.3-c/2019 (Pembina IV/a)
No. SK Peneliti Ahli Utama	:	No. 1630/D.1/2018 (Peneliti Utama - IV/e

Buku ini tidak diperjualbelikan.

B. Pendidikan Formal

No.	Jenjang	Sekolah/PT/Univ	Kota/Negara	Lulus
1.	SD	MI Wahid Hasyim II Gandekan	Blitar	1988
2.	SMP	MTsN Kunir	Blitar	1991
3.	SMA	MAN PK	Jember	1994
4.	S1	Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah	Jakarta	1999
5.	S2	Universiteit Leiden	Leiden, Belanda	2004
6.	S2	University of Manchester	Manchester, Inggris	2007
7.	S3	University of California, Santa Barbara (UCSB)	Santa Barbara, USA	2013

C. Jabatan Fungsional

No.	Jenjang Jabatan	TMT Jabatan
1	Peneliti Madya Gol. IV/c	1 November 2014
2	Peneliti Ahli Utama Gol. IV/d	1 Oktober 2016
3	Peneliti Ahli Utama Gol. IV/e	1 November 2018

D. Riwayat Kepangkatan

No.	Tahun	Nama Kepangkatan
1	1 Februari 2005	CPNS
2	1 April 2006	PNS – Penata Muda Tk. I – III/b
3	1 April 2011	Penata Muda Tk. I – III/c
4	1 April 2017	Penata Muda Tk. I – III/d
5	1 April 2019	Pembina – IV/a

Buku ini tidak diperjualbelikan.

E. Keterlibatan dalam Pengelolaan Jurnal Ilmiah

No.	Nama Jurnal	Penerbit	Peran / Tugas	Tahun
1	Masyarakat dan Budaya	PMB-LIPI	Pemimpin Redaksi	2017–2020
2	Masyarakat Indonesia	IPSK-LIPI	Dewan Redaksi	2016–2020
3	Contemporary Islam	Springer	Editorial Board	2016–2020
4	International Journal of Islamic Thought (IJIT)	Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)	Editor	2018–2020
5	Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies (IJIMS)	IAIN Salatiga	Editor	2015–2020
6	Journal of Indonesian Islam (JIIS)	UIN Sunan Ampel	Editor	2018–2020

F. Karya Tulis Ilmiah

No.	Kualifikasi Penulis	Jumlah
1.	Penulis Tunggal	60
2.	Bersama Penulis lainnya	9
	Total	69

No.	Kualifikasi Bahasa	Jumlah
1.	Bahasa Indonesia	27
2.	Bahasa Inggris	42
	Total	69

Buku ini tidak diperjualbelikan.

G. *Fellowship*

No.	Pemberi *Fellowship*	Tempat	Tahun
1.	ICIP (International Center for Islam and Pluralism) & JICA (Japan International Cooperation Agency)	Jakarta, Indonesia	Jun–Sep 2005
2.	ISIM (International Institute for the Study of Islam in the Modern World)	Leiden, Belanda	Jun–Aug 2007
3.	*IIIT (International Institute of Islamic Thought)*	Virginia, Amerika Serikat	Jun–Jul 2013
4.	*CSEAS (Center for Southeast Asian Studies) Kyoto University*	Kyoto, Jepang	Feb–Apr 2016
5.	CRCC (Center on Religion, Culture & Conflict), Drew University	New Jersey, Amerika Serikat	Juli 2016
6.	ISEAS Yusof Ishak Institute	Singapura	Jun 2017–Nov 2019

H. Organisasi Profesi Ilmiah

No.	Jabatan	Nama Organisasi	Tahun
1.	Anggota	American Academy of Religion (AAR)	2011–2014
2.	Anggota	Middle East Studies Association (MESA)	2012–2014

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No.	Jabatan	Nama Organisasi	Tahun
3.	Anggota	Association of Asian Studies (AAS)	2012–2016
4.	Anggota	ALMI-AIPI (Akademi Ilmuwan Muda Indonesia – Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia)	2014–sekarang

I. Tanda Penghargaan

No.	Nama Penghargaan	Pemberi Penghargaan	Tahun
1.	The Professor Charles Wendell Memorial Award	University of California, Santa Barbara (UCSB), Amerika Serikat	2013
2.	Satyalancana Karya Satya X Tahun	Presiden Republik Indonesia	2015
3.	100 Tokoh Terkemuka Alumni UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	Kementerian Agama & Ikatan Alumni UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	2020
4	75 Ikon Prestasi Pancasila untuk bidang Sains dan Inovasi	Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP)	2020
5	Peneliti Terbaik LIPI Bidang Ilmu Pengetahuan Sosial dan Kemanusiaan	LIPI	2020

Buku ini tidak diperjualbelikan.

SUSUNAN PENGURUS TA'MIR
MASJID "ASSALAM"
DSN. WADANG RT. 01 RW . 06 / DS. GANDEKAN
KEC. WONODADI - KAB. BLITAR
KETUA :
BAMBANG SISWANTO
SEKRETARIS :
JAUHAROTUL BADI'AH
BENDAHARA :
NANANG ANSORI
SEKSI KEGIATAN DAN PHBI :
1. JOKO SUSILO
2. AMIDANA HIKMAH N.
3. BU SRI / BU AMIN
SEKSI SARPRAS DAN HUMAS :
1. SUPRIYANTO/ AMIN
2. NANANG BUDI P.
3. AGUS
SEKSI REMAJA MASJID :
1. IBNU FAJAR S.
2. ANIK MUSLIMAH
3. PUTRI AINUR ROFI'AH
JADWAL IMAM SHOLAT
DZUHUR : Bpk. Maslah
'ASHAR : TPQ
MAGRIB : Bpk. Joko Susilo
ISYA' : Bpk. Nanang Budi
SUBUH : Bpk. Nanang Ansori

unipampus

LIPI

LIPI

LIPI Press

Gedung PDDI LIPI, Lantai 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta 12710
Telp. (+62 21) 573 3465
E-mail: press@mail.lipi.go.id
Website: lipipress.lipi.go.id

ISBN 978-602-496-148-0